Colecţie coordonată de **Alexander Baumgarten**

Consiliul ştiinţific:

Alexander Baumgarten (Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca)
Olivier Boulnois (École Pratique des Hautes Études, Paris)
Geréby György (Central European University, Budapesta)
Sylvain Piron (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris)
Bogdan Tătaru-Cazaban (Colegiul „Noua Europă", Bucureşti)
Anca Vasiliu (Centre National de la Recherche Scientifique, Paris)
Eugen Munteanu (Universitatea „Al.I. Cuza", Iaşi)

© 2007 by Editura POLIROM, pentru prezenta ediţie

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Carol I nr. 4, P.O. Box 266, 700506
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33; O.P. 37, P.O. Box 1-728, 030174

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

SCOTUS DUNS, JOANNES

Despre primul principiu / Duns Scotus; trad. din lb. latină şi tab. cronologic: Adrian Cotora; notă introductivă şi note de Alexander Baumgarten; postf. şi bibliografie de Ana Irimescu. - Iaşi: Polirom, 2007

ISBN 978-973-46-0545-3

I. Cotora, Adrian (trad.; tab. cronologic)
II. Baumgarten, Alexander (pref.)
III. Irimescu, Ana (postf.)

14(100)"04/14"

Printed in ROMANIA

Duns Scotus

Despre primul principiu

Ediţie bilingvă

Traducere din limba latină
şi tabel cronologic de Adrian Cotora
Notă introductivă şi note de Alexander Baumgarten
Postfaţă şi bibliografie de Ana Irimescu

POLIROM
2007

Notă introductivă

Versiunea prezentă a tratatului *Despre primul principiu*, singurul opuscul sistematic atribuit lui Ioannes Duns Scotus, are ca sursă principală pentru stabilirea textului latin ediția îngrijită de Wolfgang Kluxen, *Johannes Duns Scotus, Abhandlung über das erste Prinzip*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974. Am confruntat textul acestei ediții cu mai multe versiuni latine de referință ale tratatului, pe care le-am menționat în bibliografie și în comentarii.

Publicând pentru prima oară în limba română un text al celebrului franciscan, acest volum oferă filosofiei românești accesul spre unul dintre cele mai interesante episoade ale culturii medievale: gândirea franciscană. Cultura filosofică de inspirație franciscană a urcat treptele unei dezvoltări conceptuale la cumpăna dintre secolele al XIII-lea și al XIV-lea, după ce a asimilat, într-o perspectivă foarte originală, tradiția gândirii grecești și arabe transmise lumii latine pe tot parcursul secolului al XIII-lea, constituindu-se ca filosofie universitară prin Sfântul Bonaventura, Henri din Gand și Ioannes Duns Scotus. Prin afinitățile sale elective, ea a reprezentat un ferment cultural remarcabil, pentru că a reușit o uimitoare actualizare a bazelor gândirii augustiniene și o filtrare a tezelor acesteia prin Anselm din Canterbury și Hugo din Saint-Victor; în același timp, o asemenea opțiune pentru teologia augustiniană a fost dublată de asimilarea avicennismului

filosofic şi consolidarea, pe aceste baze, a mai multor variante de teorii ale intenţionalităţii care stau la baza fenomenologiei contemporane.

Franciscanismul medieval este însă departe de o univocitate a concepţiilor: în fond, în interiorul său s-au născut şi intenţionalismul scotist, şi critica ockhamistă a limbajului, şi teoria oliviană a subiectivităţii active. Cu toate acestea, tratatul *De primo principio* ilustrează o sinteză a acestei tradiţii franciscane, în măsura în care propune un posibil mod de reconstrucţie a ideii de Dumnezeu, în care primează concepte cum sunt cauza finală, voinţa şi infinitatea creatorului. O asemenea opţiune angajează tradiţia franciscană în evidentă alternativă faţă de gândirea dominicană, în primul rând faţă de tomism, în acelaşi timp calificând franciscanismul drept una dintre etapele de neocolit în geneza imaginarului ştiinţific al lumii moderne, fundamentate pe conceptul „voinţei care aparţine subiectivităţii" şi al infinităţii universului. Dacă este posibilă şi verificabilă o legătură între proiectul lumii moderne şi instaurarea medievală a unui primat al metafizicii în faţa teologiei (chiar dacă teologia rămâne, ca ştiinţă practică, cea supremă), această legătură ar trebui căutată, fără nici o îndoială, în paragrafele tratatului *Despre primul principiu.*

Sub aspectul conţinutului, tratatul lui Scotus conţine o temă recurentă a istoriei filosofiei: demonstrarea capacităţii minţii umane de a trece de la un concept al esenţei la unul al existenţei, în cazul particular şi unic al fiinţei divine. Pentru că Scotus imaginează, în tratatul său, o asemenea trecere, folosind conceptul maximei posibilităţi (în paragraful 33), şi pentru că reuşeşte o prelungire a discuţiei anselmiene din *Proslogion*, asimilând în propria filosofie argumentul lui Anselm (în paragraful 79), tratatul său se înscrie în îndelungata tradiţie a argumentului existenţei divine.

Sub aspectul formei, compoziţia textului este tributară genului disputei universitare. Alcătuit sub forma unor teze cărora le succedă demonstraţii, el ar putea fi comparat cu *Elementele de teologie* ale lui Proclos sau cu celebra lucrare anonimă *Liber de causis*, la care chiar există referinţe tacite pe tot cuprinsul tratatului. Faţă de acestea însă, graţie angajamentului universitar al autorului franciscan, tratatul prezintă frecvent opinii contrare celor susţinute de autorul anonim, pe care el le respinge. Am semnalat în note schimbarea de nivel a adresării ori de câte ori ea ni s-a părut obscur menţionată în original.

Realizarea versiunii în limba română şi a comentariilor a avut loc în cadrul întâlnirilor Centrului de Filosofie Antică şi Medievală de la Universitatea „Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca, coordonat de profesorul Vasile Muscă, pe parcursul a trei ani universitari. Nici unul dintre protagoniştii proiectului nu a bănuit iniţial faptul că angajamentul său în munca de traducere şi comentariu va conduce, în cele din urmă, la crearea unor dezbateri îndelungate ale unui cerc mult mai larg de studenţi şi doctoranzi: discuţia asupra variantelor de traducere sau de interpretare, confruntarea cu traduceri moderne şi, simultan, cu limitele ce configurează teritoriul încă pauper al terminologiei filosofice româneşti au făcut ca multe dintre comentariile care însoţesc tratatul să fie iniţiativa cercului amintit, iar opera traducătorului şi opera comentatorilor să nu fie rigid separate. Cu toate acestea, am semnalat prin iniţialele „A.I." cele cinci note inserate de Ana Irimescu, intervenţii care reprezintă tot atâtea importante lămuriri conceptuale pentru întreaga operă scotistă. Le mulţumim Cezarei Aniţă, lui Marius Nicoară, Monicăi Ceşa, lui Horaţiu Nan şi lui Gabriel Păcurar, studenţi participanţi la seminarii sau angajaţi în vreun fel sau în altul în verificarea textelor, care au adus lămuriri, fie şi mărunte, în clarificarea unui text atât de dificil.

Pentru că Scotus însuşi forţează creator limitele terminologiei filosofice ale limbii latine, ne-am permis ca, la rândul nostru, să decidem inovator în transpunerea noilor concepte scotiste în limba română. De exemplu, în paragraful 7 al tratatului, autorul dublează terminologia celor patru cauze aristotelice, derivând de la fiecare şi câte un nume specific pentru cauzat. Pentru că ele nu existau în limba română, tot aşa cum nu existaseră, iniţial, nici în limba latină, ne-am permis crearea lor: astfel, cauza materială corespunde unui „materiat", cea formală, unui „format", cea finală, unui „finit" şi cea eficientă, unui „efectuat". În felul acesta, am putut reda prin termenul „finit", de pildă, ambivalenţa termenului „finitum" din limbajul scotist, care desemnează atât ceea ce deţine o limită, cât şi ceea ce are un scop, tocmai pentru că Scotus argumentează, în paragraful 11, ideea că existenţa unui scop impune o limită celui care îl deţine. În plus, în paragrafele următoare, conceptul modal al posibilităţii ne-a obligat la crearea pe aceşti radicali a termenilor corespondenţi: „finibil", „efectibil". Asemenea situaţii şi alte câteva, semnalate în note, ilustrează subtilitatea, dificultatea şi precizia conceptelor scotiste pe care ne-am străduit să le păstrăm intacte în limba română.

Alexander Baumgarten

Tabel cronologic

1266 Se naşte Ioannes Duns Scotus. Locul naşterii nu se cunoaşte cu siguranţă, fiind disputat între Duns, comitatul Berwick, şi Maxton, comitatul Roxburgh (Scoţia), comitate vecine, la graniţa cu Anglia.

1277 Este trimis de unchiul său, Elias Duns, la mănăstirea franciscană din Dumfries.

1281 Intră în ordinul franciscan.

1290 Tronul Scoţiei devine vacant ca urmare a morţii Margaretei, nepoata fostului rege Alexandru al III-lea. Începe o lungă perioadă de frământări determinate atât de problema succesiunii, cât şi a dependenţei faţă de coroana Angliei, perioadă ce se încheie abia în 1314, când, sub Robert I Bruce, Scoţia îşi câştigă independenţa[1].

---

1. Probabil lui Duns Scotus nu i-au fost indiferente aceste frământări. Alexander Leslie Klieforth şi Robert John Munro, în *The Scottish Invention of America, Democracy & Human Rights, Rowman & Littlefield Pub. Inc.*, 2004, susţin chiar că Scotus ar fi fost inspiratorul rebeliunii lui William Wallace prin doctrina „consimţământului celor guvernaţi". Este greu însă de susţinut acest lucru, deoarece ar fi trebuit ca ideile sale să fi fost cunoscute şi răspândite la o dată mult prea recentă, anterioară lui 1297.

1291 La 17 martie Duns Scotus este hirotonit preot de către episcopul de Lincoln, Oliver Sutton. Aceasta este prima dată sigură a biografiei scotiste, în funcţie de care i se calculează şi data naşterii. Vârsta minimă pentru a deveni preot era de 25 de ani, aşadar Scotus s-a născut anterior datei de 17 martie 1266. Ştiind că pe 23 decembrie 1290 acelaşi episcop de Lincoln a îndeplinit un act de hirotonire a mai multor preoţi, putem plasa naşterea lui Duns Scotus între 23 decembrie 1265 şi 17 martie 1266.

1293-1296 Este posibil ca în această perioadă să fi studiat la Paris, deoarece, în 1302, comentează aici *Sentinţele* lui Petrus Lombardus, iar pentru a putea face aceasta, conform regulamentului universitar, se cereau nouă ani de studii teologice prealabile, dintre care membrii ordinelor medicante trebuiau să facă cel puţin patru la Paris. Ceilalţi cinci ani puteau să-i facă şi în alte centre ale ordinului lor. În aceşti ani i-a avut probabil ca maeştri pe Gonzalvus de Spania şi pe William of Ware.

1297-1301 Sejur la Oxford. Probabil în ultimii doi ani ai prezenţei sale aici, 1300-1301, a făcut primul comentariu al său la *Sentinţe*, faimosul *Opus Oxoniense*.

1302-1303 Se află la Paris unde expune al doilea comentariu la *Sentinţe*. Din acesta derivă diferitele *Reportata Parisiensia*.

1303 Duns Scotus, în disputa apărută între Filip al IV-lea cel Frumos şi papa Bonifaciu al VIII-lea pe tema taxării bunurilor bisericeşti, refuză să-şi dea acordul, cerut de către rege clerului şi membrilor

universității, pentru convocarea unui conciliu împotriva papei. Ca urmare, este silit să părăsească Franța, ceea ce și face între 25 și 28 iunie 1303.

Prin bula *Nuper ad audientiam* din 15 august 1303, Bonifaciu al VIII-lea suspendă dreptul universității de a acorda diplome în teologie și drept canonic.

Papa moare la 13 octombrie, la scurt timp după gravele incidente de la Anagni.

1303-1304 Nu se știe unde și-a petrecut Duns Scotus exilul; probabil la Cambridge sau la Oxford.

1304 În aprilie, succesorul lui Bonifaciu, papa Benedict al XI-lea, ridică interdicția universitară, iar Filip permite reîntoarcerea celor ce studiau.

Într-o scrisoare datând din 18 noiembrie, Gonzalvus de Balboa, ales ministru general al ordinului franciscan, îl numește pe Scotus pentru a fi promovat ca următorul *magister regens*, profesor titular al catedrei de teologie a universității.

1305 Începe să activeze ca *magister regens* după ce anterior primise titlul de doctor.

1307 Este trimis la Köln prin decizia lui Gonzalvus. Plecarea din Paris în momentul de vârf al carierei este învăluită în mister, fiind avansate mai multe teorii: faptul că în interiorul ordinului franciscan exista o practică a trimiterii profesorilor cunoscuți în diferite centre de studiu ale ordinului, opoziția lui Scotus față de procesul pe care Filip al IV-lea se pregătea să îl intenteze *Ordinului Cavalerilor Templieri*, controversele suscitate de doctrina marianică pe care o profesa.

1308 Moare la Köln pe 8 noiembrie[1]. Pe mormântul său se găseşte epitaful:
Scotia me genuit/Anglia me suscepit/Gallia me docuit/Colonia me tenet[2].

1710 Episcopul de Nole constată oficial existenţa cultului imemorial al Preafericitului Ioannes Duns Scotus.

1993 La 20 martie are loc beatificarea solemnă, oficiată la Roma de către Papa Ioan Paul al II-lea.

1. Moartea sa a fost uneori îmbrăcată într-o aură legendară. Astfel, într-un manuscris păstrat la Basel, datat în jurul anului 1400, se afirmă că Scotus s-ar fi aflat într-o stare de extaz mistic şi, în mod eronat considerat decedat, ar fi fost îngropat de viu.
2. „Scoţia m-a născut/Anglia m-a primit/Franţa m-a învăţat/Kölnul mă ţine."

Planul tratatului

1	Invocaţie. Temeiul teologiei în metafizică.
2-8	Conceptul de ordine şi patru diviziuni ale sale.
9	Trei reguli privind ordinea esenţială.
10-17	Compararea celor patru membri ai ultimei diviziuni. Ordinea cauzelor şi primatul cauzei finale.
18-23	Analiza şi compararea reciprocă a primelor diviziuni.
24	Triplul sens al faptului de a fi prim : eficienţa, finalitatea şi eminenţa.
25-37	Cel prim în sens eficient (25-32 – argumente în favoarea existenţei lui ; 33 – trecere de la posibilitatea absolută a existenţei lui la existenţa lui în act ; 34 – necesitatea lui ; 35 – unicitatea lui).
38	Cel prim în sens final.
39	Cel prim în sens eminent.
40	Sinteza celor trei sensuri ale faptului de a fi prim.
41-46	Trei concluzii despre unitatea celui prim şi trei concluzii despre identitatea lui.
47-48	Concluzii privind cele trei sensuri ale faptului de a fi prim.
49-51	Simplitatea celui prim.
52-54	Posesia perfecţiunilor în cel prim.
55-66	Voinţa, inteligenţa şi cauzarea contingentă a celui prim.

67-87 Infinitatea celui prim şi (79) *coloratio Anselmi.*

88-89 Întemeierea simplităţii şi a perfecţiunii celui prim pe infinitatea lui.

90-93 Elogiul perfecţiunilor expuse.

94-98 Întemeierea unicităţii celui prim pe cele cinci perfecţiuni expuse.

De primo principio

*

Despre primul principiu

Caput I

1. Primum rerum principium mihi ea credere, sapere ac proferre concedat, quae ipsius placeant maiestati et ad eius contemplationem elevent mentes nostras. Domine deus noster, Moysi servo tuo de tuo nomine filiis Israel proponendo a te doctore verissimo sciscitandi, sciens quid posset de te concipere intellectus mortalium, nomen tuum benedictum reserans respondisti: *Ego sum qui sum.* Tu es verum esse, tu es totum esse. Hoc <credo, hoc> si mihi esset possibile, scire vellem. Adiuva me, domine, inquirentem ad quantam cognitionem de vero esse, quod de te praedicasti, inchoando.

2. Quamvis entis sint plurimae pasiones quarum consideratio valeret ad propositum prosequendum, tamen de ordine essentiali tamquam de medio fecundiori primo prosequar isto modo: In hoc primo capitulo divisiones quatuor ordinis praemittam, ex quibus colligetur quot sunt ordines essentiales. Manifestatio vero divisionis tot

Capitolul I

1. Fie ca primul principiu al lucrurilor să îmi îngăduie să cred, să ştiu şi să dezvălui cele ce plac măreţiei sale şi ne înalţă spiritele la contemplarea lui. Doamne Dumnezeul nostru, <tu> i-ai răspuns lui Moise, servitorul tău, care căuta să îţi afle numele de la tine, cel mai drept învăţător, spre a-l face cunoscut fiilor lui Israel, <tu>, care ştii cât poate concepe despre tine intelectul muritorilor, dezvăluind binecuvântatul tău nume: „Eu sunt cel ce sunt"[1]. Tu eşti fiinţa adevărată, tu eşti întreaga fiinţă[2]. Eu cred aceasta, iar dacă mi-ar fi cu putinţă, aş vrea să o şi cunosc. Ajută-mă, Doamne, pe mine care caut[3] <să aflu> cât poate <ajunge raţiunea noastră naturală> să cunoască din fiinţa adevărată, începând de la fiinţa pe care ai predicat-o despre tine.

2. Deşi fiinţa are mai multe proprietăţi a căror cercetare ar putea servi pentru a ne urma intenţia, totuşi, mă voi referi mai întâi la ordinea esenţială, ca la un mijloc mai rodnic, astfel: în acest prim capitol, voi expune patru diviziuni ale ordinii, din care se va conchide câte sunt ordinile esenţiale. Expunerea oricărei diviziuni cere

requirit: primo, ut dividentia notificentur et sic ostendantur contineri sub diviso; secundo, ut dividentium repugnantia declaretur; et tertio, ut probetur dividentia evacuare divisum. Primum fiet in hoc capitulo, alia in secundo. Hic igitur divisiones narrando ponam et rationes dividentium assignabo.

3. Accipio autem ordinem essentialem non stricte – ut quidam loquuntur, dicentes posterius ordinari, sed prius vel primum esse supra ordinem – sed communiter, prout ordo est relatio aequiparantiae dicta de priori respectu posterioris et e converso, prout scilicet ordinatum sufficienter dividitur per prius et posterius. Sic igitur quandoque de ordine, quandoque de prioritate vel posteritate fiet sermo.

4. *Prima divisio.* Dico ergo primo quod ordo essentialis videtur primaria divisione dividi, sicut aequivocum in aequivocata, in ordinem eminentiae et in ordinem dependentiae. Primo modo prius dicitur eminens et posterius quod est excessum. Ut breviter dicatur: quidquid est perfectius et nobilius secundum essentiam, est sic prius. Hoc modo prioritatis probat Aristoteles 9 *Metaphysicae*

mai întâi, în mod evident, ca părţile divizate să fie indicate şi să se arate astfel că ele sunt conţinute sub ceea ce este divizat; în al doilea rând, să fie arătată contrarietatea părţilor divizate şi, în al treilea rând, să se demonstreze că rezultatele diviziunii epuizează ceea ce este divizat. Prima <cerinţă> se va realiza în acest capitol, iar celelalte în al doilea. Aşadar, aici voi expune diviziunile şi le voi explica raţiunile.

3. Nu înţeleg însă ordinea esenţială într-un sens strict – precum afirmă unii spunând că ceea ce este posterior este ordonat, pe când anteriorul sau primul este deasupra ordinii[4] –, ci într-un sens comun, şi anume consider că ordinea este o relaţie de comparaţie enunţată cu privire la cel anterior faţă de cel posterior, precum şi invers, şi că ceea ce este ordonat e suficient divizat prin anterior şi posterior. Aşadar, uneori se va vorbi despre ordine, alteori despre anterioritate sau posterioritate <în acelaşi sens>.

4. *Prima diviziune.* Aşadar, mai întâi spun că, într-o primă împărţire, ordinea esenţială pare divizată în una de *eminenţă* şi una de *dependenţă*, ca şi un termen echivoc în accepţiunile sale. În primul caz, anteriorul este numit eminent, iar posteriorul – ceea ce este depăşit <în perfecţiune>. Pe scurt, tot ce este mai perfect şi mai nobil în privinţa esenţei este, astfel, anterior. În această accepţie a anteriorităţii afirma Aristotel, în *Metafizica*, IX,

actum esse priorem potentia, ubi istud prius vocat secundum substantiam et speciem: Quae, inquit, generatione sunt posteriora, specie et substantia sunt priora. Secundo modo prius dicitur, a quo aliquid dependet, et posterius, quod dependet. Huius prioris hanc intelligo rationem quam et Aristoteles 5 *Metaphysicae* testimonio Platonis ostendit: Prius secundum naturam et essentiam est quod contingit esse sine posteriori, non e converso. Quod ita intelligo quod, licet prius necessario causet posterius et ideo sine ipso esse non possit, hoc tamen non est quia ad esse suum egeat posteriori, sed e converso; quia si ponatur posterius non esse, nihilominus prius erit sine inclusione contradictionis; non sic e converso, quia posterius eget priore. Quam indigentiam possumus dependentiam appellare, ut dicamus omne posterius essentialiter a priore necessario dependere, non e converso, licet quandoque necessario posterius consequatur. Istud prius et posterius possunt dici secundum substantiam et speciem sicut alia dicta sunt; tamen ad distincte loquendum dicantur prius et posterius secundum dependentiam.

5. *Secunda divisio.* Ordine secundum eminentiam indiviso manente subdivido ordinem dependentiae: quia dependens aut est causatum et illud a quo dependet est

că actul este anterior potenței[5], unde îl numește pe acesta anterior după substanță și specie. Cele posterioare prin naștere, spune el, sunt anterioare după specie și substanță. În al doilea caz, anterior este numit cel de care depinde ceva, iar posterior, cel ce depinde <de ceva>. Înțeleg sensul acestei anterități așa cum o arată și Aristotel prin referința la Platon, în *Metafizica*, V : este anterior după natură și esență ceea ce primește ființă fără un termen posterior, dar nu și invers[6]. Aceasta o înțeleg astfel încât, chiar dacă anteriorul îl cauzează pe posterior în mod necesar și, din acest motiv, nu poate exista fără el, totuși, aceasta nu are loc fiindcă ar avea nevoie de posterior pentru a lua ființă, ci invers[7], căci, dacă se consideră că posteriorul nu există, anteriorul poate totuși exista fără includerea unei contradicții; contrariul nu este valabil, fiindcă posteriorul are nevoie de anterior. Putem numi această nevoie *dependență*, astfel încât să spunem că tot ceea ce este esențialmente posterior depinde în mod necesar de anterior; nu și invers, chiar dacă, uneori, posteriorul ar rezulta în mod necesar. Anteriorul și posteriorul, în acest din urmă sens, ar putea fi numiți „după substanță și specie", cum au fost numiți mai sus[8]; totuși, pentru a ne exprima clar, vor fi numiți anterior și posterior „după dependență".

5. *A doua diviziune.* Lăsând nedivizată ordinea de eminență, subdivid ordinea de dependență: fie dependentul a fost cauzat și cel de care depinde îi este cauză,

eius causa; aut dependens est causatum remotius alicuius causae et illud a quo dependet est causatum propinquius eiusdem causae. Huius divisionis secundae ratio primi membri satis nota est, et quod illud continetur sub diviso. Patet enim quid causa et quid causatum et quod causatum essentialiter dependet a causa et quod causa est a qua dependet, secundum rationem suprapositam prioris hic divisi. Sed secundum membrum huius secundae divisionis nec in se patet nec qualiter sub diviso continetur.

Primum declaratur sic: Si eiusdem causae sint duo effectus, quorum unus prius et immediatius natus est causari ab illa causa, alius autem non nisi illo immediatiore iam causato, dico illum alium esse posterius causatum respectu eiusdem causae et immediatiorem esse prius causatum. Haec est ratio huius membri.

Ex hoc secundo ostendo quod continetur sub diviso, quod scilicet effectus remotior dependet essentialiter a propinquiore: Tum quia non potest esse illo non existente. Tum quia causalitas causae respicit illa ordinate; igitur; et e converso: ista habent ordinem essentialem inter se, ut comparantur acl tertium quod est causa amborum; igitur et inter se absolute.

fie dependentul a fost cauzat în mod mai îndepărtat de o cauză oarecare şi cel de care depinde a fost cauzat în mod mai apropiat de aceeaşi cauză[9]. Raţiunea primului membru al acestei a doua diviziuni este suficient de clară, ca şi faptul că <acest membru> este conţinut sub cel divizat. Căci este evident cine este cauza şi cine cauzatul şi că cel cauzat depinde în mod esenţial de cauză şi că cea de care depinde îi este cauză, după sensul propus mai sus al anteriorului divizat aici. Dar al doilea membru al celei de-a doua diviziuni nu este evident nici în sine, nici în ce fel este inclus sub ceea ce este divizat.

În primul rând, se clarifică astfel: dacă aceeaşi cauză are două efecte, dintre care unul a fost generat pentru a fi cauzat mai înainte şi mai nemediat de acea cauză, celălalt nefiind decât dacă primul a fost deja cauzat, spun că al doilea dintre acestea este cauzat ulterior de acea cauză, şi că <primul>, cel mai nemediat, este cauzat anterior. Acesta este sensul acestui membru.

De aici, în al doilea rând, arăt că <acest membru> este conţinut sub ceea ce este divizat, adică efectul mai îndepărtat depinde în mod esenţial de cel mai apropiat: pe de o parte, pentru că nu poate fi dacă acela nu există, pe de altă parte, deoarece cauzalitatea cauzei <prime> le priveşte pe acestea în mod ordonat. Aşadar, şi invers: acestea sunt ordonate între ele în mod esenţial dacă sunt comparate cu un al treilea, care este cauza ambelor; aşadar, există o ordine între ele şi în sens absolut[10].

Tum tertio quia causa talis non intelligitur ex se nisi causa propinqua solius proximi, et illo non causato intelligitur quasi remota respectu aliorum; sed illo iam causato intelligitur ut proxima respectu secundi, a causa autem remota sola inquantum remota non est causatum; ergo secundum dependet a causa ut quae posuit propinquius in esse; igitur et ab esse propinquiore.

6. *Tertia divisio.* Istius secundae divisionis utrumque membrum subdividitur; subdivido primo secundum quia consonat iam praedictis. Nam prius quod est causatum propinquius causae non tantum dicitur quod est propinquius causae proximae utriusque, sed etiam remotae; puta si proxima causa unius – sit A – non est aliquo modo causa alterius – sit B –, sed aliqua alia causa prior est causa eius B proxima et est causa remota illius cuius alia est causa proxima: adhuc inter ista causata erit ordo essentialis ut causati prioris ad posterius causatum, et hoc si causalitas causae communis amborum secundum essentialem ordinem illa respiciat ut causata.

Pe de altă parte, în al treilea rând, pentru că o asemenea cauză este înţeleasă de la sine doar ca una apropiată de un singur <efect> proxim; dacă acesta nu este cauzat, atunci <cauza> este concepută ca fiind îndepărtată faţă de celelalte <efecte>; dar dacă <primul efect> este deja cauzat, <cauza> este concepută ca proximă <şi> faţă de al doilea <efect>; dar el nu este cauzat de o cauză îndepărtată doar întrucât este îndepărtată. Deci, al doilea efect depinde de cauza în măsura în care a dat fiinţă efectului mai apropiat; aşadar, <depinde> şi de fiinţa celui mai apropiat.

6. *A treia diviziune.* Ambii membri ai celei de-a doua diviziuni se subîmpart. Îl divid mai întâi pe al doilea, fiindcă se potriveşte cu ceea ce tocmai s-a spus. Căci <efectul> anterior care este mai apropiat de cauză nu este numit anterior doar fiindcă este mai apropiat de cauza proximă a ambelor <efecte>, ci <el ar fi numit astfel> şi în cazul în care cauza ar fi mai îndepărtată. De exemplu, în situaţia în care cauza proximă a unui <efect> – fie el A – nu este în nici un caz cauza celuilalt – fie el B –, ci o altă cauză anterioară este cauza proximă a lui B şi este cauza îndepărtată a lui A[11]: între aceste efecte va fi o ordine esenţială, ca a efectului anterior faţă de cel posterior, în cazul în care cauzalitatea cauzei comune ambelor le-ar viza pe acestea ca efecte, potrivit ordinii esenţiale.

Secundum membrum huius divisionis minus videtur esse sub diviso. Hoc autem sic probatur: nam et tunc respectu tertii, quod est causa ipsorum, essentialiter ordinantur, igitur et inter se; tunc etiam causa communis quasi remota causa intelligitur respectu posterioris priore non causato; tunc etiam posterius non potest esse sine priore.

7. *Quarta divisio.* Primum membrum secundae divisionis, quod est causa, famose subdividitur in quatuor causas satis notas: finalem et efficientem, materialem et formalem; et posterius sibi oppositum dividitur in quatuor sibi correspondentia, scilicet in ordinatum ad finem quod, ut breviter loquar, dicatur finitum; et in effectum; et in causatum ex materia quod dicatur materiatum; et in causatum per formam quod dicatur formatum. Huius divisionis dividentium rationes hic transeo, quia alibi diffusius haec tractavi et inferius quandoque tangentur quando materia id requiret.

8. Huius capituli fructum summatim colligo: Ordo essentialis per sex ordines dividentes evacuatur, videlicet per quatuor ordines causae ad causatum, et per unum causati ad causatum comprehendendo hic sub eodem duo membra tertiae divisionis, et per unum

Includerea sub diviziune a celui de-al doilea membru este mai puțin evidentă, dar se arată astfel: dacă <cele două efecte> sunt ordonate în mod esențial față de un al treilea, care este cauza ambelor, atunci și între ele <sunt esențial ordonate>; dacă efectul anterior nu este cauzat, cauza comună va fi concepută ca o cauză îndepărtată față de posterior; atunci nici posteriorul nu poate exista fără anterior[12].

7. *A patra diviziune.* Primul membru al celei de-a doua diviziuni, în privința cauzei, are celebra împărțire în patru cauze suficient cunoscute: finală și eficientă, materială și formală. În privința cauzatului, opusul său, acesta este împărțit în patru aspecte corespondente <cauzelor de mai sus>, și anume: în ceva ordonat spre un scop, căruia îi voi spune, pe scurt, *finit*; în *efectuat*; în ceva cauzat din materie, numit *materiat*; și în ceva produs prin formă, care va fi numit *format*. Las aici la o parte rațiunile părților acestei diviziuni, fiindcă le-am tratat în altă parte mai pe larg[13]. Când subiectul o va cere în cele ce vor urma, ele vor fi tratate succint.

8. Prezint pe scurt rodul acestui capitol: ordinea esențială este epuizată prin șase ordini divizate, și anume prin patru ordini ale unei cauze față de un cauzat, în una a unui cauzat față de un <alt> cauzat (cuprinzând în această ordine cei doi membri ai celei de-a treia diviziuni)

eminentis ad excessum. Harum divisionum ostensio duo adhuc ostendi requirit, scilicet quod membra cuiuslibet inter se repugnent, et quod evacuent rationem divisi. Quae duo in sequenti capitulo, opus erit ad propositum, ostendentur; in quo etiam quaedam generales propositiones necessariae proponentur, et praedicti ordines et eorum extrema secundum necessariam vel non necessariam concomitantiam conferentur, quia dictorum comparationes ad sequentia bene valent.

şi prin una a eminentului faţă de cel depăşit <în perfecţiune. Dar> prezentarea acestor diviziuni mai cere să fie arătate două lucruri, şi anume că membrii oricărei diviziuni se opun între ei şi că epuizează raţiunea a ceea ce este divizat. Acestea două vor fi arătate în capitolul următor, atât cât va fi necesar pentru scopul nostru, unde vor mai fi expuse şi anumite propoziţii necesare şi ordinile mai sus amintite, iar <membrii> lor extremi vor fi comparaţi potrivit cu suprapunerea lor necesară sau non-necesară, deoarece această comparaţie va fi utilă în cele următoare.

Caput II

9. De dictis quatuor divisionibus ostendendis et de extremis dictorum ordinum essentialium comparandis hic proceditur arguendo. Domine deus noster, qui doctorem venerabilem Augustinum de te trino scribentem infallibiliter docuisti quod ipse in primo libro *De Trinitate* scribit dicens: Nulla omnino res est quae seipsam gignat ut sit – nonne tu nobis aeque certitudinaliter impressisti hanc similem veritatem:

Prima conclusio: „Quia nulla omnino res essentialem ordinem habet ad se"? Nam de ordine eminentiae quid est impossibilius quam idem seipsum excedere secundum perfectionem essentialem? De aliis sex ordinibus quid impossibilius quam idem a se essentialiter dependere, quam sine seipso posse esse secundum intellectum huius superius assignatum? Hoc etiam consonat veritati:

Secunda conclusio: Quia in quocumque ordine essentiali est circulus impossibilis. Quia si quidquid est prius priore, est prius posteriore: sequitur oppositum primae

Capitolul II

9. Se trece aici la argumentarea celor patru diviziuni menţionate, care trebuie clarificate, şi a extremilor ordinilor esenţiale menţionate, ce trebuie comparaţi. Doamne Dumnezeul nostru, care l-ai învăţat cum nu se poate mai bine pe venerabilul învăţător Augustin, când a scris despre treimea ta, ceea ce a scris în *Despre treime*, I, spunând: „Nu există nici un lucru care, ca să fie, să se nască pe sine", oare nu tu ne-ai întipărit cu egală certitudine acest adevăr similar:

Concluzia 1: „Nici un lucru nu este ordonat esenţial faţă de sine"? Căci, referitor la ordinea de eminenţă, ce este mai imposibil decât ca unul şi acelaşi lucru să se depăşească pe sine potrivit cu perfecţiunea esenţială? Despre celelalte şase ordini, ce este mai imposibil decât ca unul şi acelaşi <lucru> să depindă esenţial de sine sau să poată exista fără sine însuşi, <dacă luăm dependenţa> în sensul stabilit mai sus? Apoi, şi aceasta se potriveşte adevărului:

Concluzia 2: În orice ordine esenţială, circularitatea este imposibilă. Căci, dacă ceva este precedent faţă de anterior, este şi faţă de posterior: din negarea <concluziei>

ex secunda negata. Idem etiam erit prius essentialiter et posterius eodem, et ita perfectius et minus perfectum eodem, vel dependens et independes respectu eiusdem, quae longe sunt a vero. Hunc circulum excludit Aristoteles a demonstrationibus, 1 *Posteriorum*, nec minus impossibilis est in rebus. Iuxta hanc secundam tertiam quandam, quae a prima probatur et in ipsa satis includitur, explico, quia inferius utar ipsa:

Tertia conclusio: Quod non est posterius priore, nec posteriore. Sequitur ex affirmativa dicta. Et ex ista sequitur: Quod non dependet a priore, nec dependet a posteriore. Et ultra: Quod non est causatum causae prioris, nec posterioris, quia posterior in causando dependet a priore causante.

10. Iam te deo duce dictos sex ordines invicem comparemus, et primo quatuor ordines causae ad causatum. Istorum tamen differentiam vel in dividendo sufficientiam, quia satis nota videtur utraque, hic prosequi praetermitto; prolixum enim posset esse nec ad propositum necesario requisitum. Tantummodo dictos ordines quantum ad concomitantiam vel consecutionem ex parte causati in sex conclusionibus comparabo.

din urmă rezultă opusul celei dintâi[14]. Mai mult, același <lucru> ar fi anterior și posterior în mod esențial față de ceva și, astfel, mai perfect și mai puțin perfect sau dependent și independent față de un singur lucru, ceea ce este departe de adevăr. Aristotel înlătură această circularitate dintre demonstrații în *Analitica posterioară*[15], și nu este mai puțin imposibilă nici în realitate. Alături de această a doua concluzie, expun o a treia (fiindcă o voi folosi mai jos), care este probată de prima și este inclusă în mod suficient în ea:

Concluzia 3: Ceea ce nu este posterior anteriorului, nu este <posterior> nici posteriorului. Aceasta rezultă din <concluzia> afirmativă enunțată mai înainte. Și din ea rezultă: ceea ce nu depinde de anterior nu depinde nici de posterior. Mai mult: ceea ce nu este cauzat de cauza anterioară nu este <cauzat> nici de cea posterioară, pentru că cel posterior în faptul de a cauza depinde de cel anterior care cauzează.

10. Acum, Doamne, fiind conduși de tine, să comparăm unele cu altele cele șase ordini menționate, și mai întâi cele patru ordini ale cauzei față de cauzat. Las la o parte aici discuția asupra diferenței dintre ele sau chestiunea dacă o asemenea diviziune este completă, deoarece și una, și alta par suficient cunoscute. Aceasta ar putea fi prolix, nefiind nici necesar pentru ceea ce ne-am propus. Voi compara ordinile menționate doar referitor la concomitența sau la consecuția în privința cauzatului, în șase concluzii.

11. *Quarta conclusio: Quod non est finitum non est effectum.* Probatur primo sic: Quia quod non est ab aliqua causa per se efficiente, non est effectum; quod non est ad finem, non est a causa efficiente per se; igitur etc. *Maior* sic probatur: Quia in nullo genere „per accidens" est primum: quod Aristoteles satis exprimit 2 *Physicorum*, ubi casu et fortuna tamquam causis per accidens priores ponit necessario naturam et intellectum tamquam causas per se in illo genere causae. Quod autem non est a primo, non est a posteriori, ex tertia iam praemissa (loquor de positivis, quae sola sunt proprie effectibilia). Patet igitur maior. *Minor* sic probatur: Agens per se omne agit propter finem quia nullum frustra, quod Aristoteles in 2 *Physicorum* determinat de natura, de qua minus videtur; ergo tale nihil efficit nisi propter finem.

Probatur conclusio principalis secundo sic: Finis est prima causa in causando; ideo ipsum dicit Avicenna esse causam causarum. Quod etiam probatur ratione: Quia enim finis movet metaphorice ut amatus, ideo efficiens efficit formam in materia; non autem finis movet ut amatus, quia aliqua alia causa causat; est ergo finis prima causa essentialiterin causando. Hoc

11. *Concluzia 4: Ceea ce nu este „finit" nu este „efectuat"*[16]. Mai întâi, se probează astfel: ceea ce nu provine de la o cauză eficientă prin sine nu este un „efectuat"; ceea ce nu este „finit" nu provine de la o cauză eficientă prin sine; aşadar etc. Majora se probează astfel: într-un gen, nimic nu este prim „prin accident". Aristotel exprimă aceasta în mod suficient, în *Fizica*, II[17], unde instituie anterioritatea necesară a naturii şi a intelectului (în sensul de cauze prin sine în acel gen de cauză) faţă de întâmplare şi noroc (în sensul de cauze accidentale). Dar ceea ce nu depinde de primul <termen al succesiunii> nu depinde nici de cel posterior, <cum rezultă> din a treia <concluzie> deja prezentată (mă refer la cele pozitive, singurele care sunt în mod propriu productibile). Rezultă, aşadar, majora. Minora se probează astfel: orice agent <care este> prin sine acţionează în vederea unui scop, deoarece nimic nu <acţionează> în zadar, aşa cum Aristotel stabileşte în *Fizica*, II[18] în privinţa naturii, unde evidenţa e minimă; deci nimic de acest fel nu acţionează decât în vederea unui scop.

În al doilea rând, concluzia principală se probează astfel: scopul este prima cauză în procesul cauzării. De aceea, chiar Avicenna spune că este cauza cauzelor[19]. Aceasta se demonstrează şi prin raţiune: deoarece scopul mobilizează în mod metaforic ca obiect dorit[20], eficientul produce forma în materie. Dar scopul nu mobilizează ca obiect dorit deoarece o altă cauză ar cauza; deci el este prima cauză în faptul de a cauza în mod esenţial.

etiam sic probatur: Aristoteles in 5 *Metaphysicae* finem esse causam ostendit, quia per ipsum respondetur quaestionem „propter quid", quaestio quaerit causam; ergo cum per ipsum detur primum „propter quid", erit prima causa. Assumptum patet: Quaesito „quare efficit?" respondetur „quia amat vel intendit finem", non e converso.

Ex primitate finis tripliciter iam ostensa sequitur conclusio principalis: quia cuius non est causa prior, nec posterior, iuxta tertiam iam praemissam.

12. *Quinta conclusio: Quod non est effectum, non est finitum.* Probatur: Quia finis non est causa nisi inquantum ab ipso tamquam a priore essentialiter dependet esse finiti. Patet: quia quaelibet causa est sic prior inquantum causa. Non autem dependet finitum quantum ad esse a fine ut sic priore nisi inquantum finis ut amatus movet efficiens ad dandum illi esse; ita quod efficiens non daret esse in suo genere nisi fine causante in sua causalitate. Nihil ergo causat finis nisi quod efficitur ab efficiente quia amante finem.

Hic corollarium sequitur: Non tacendum quod falsa imaginatio est de fine, quod illud est causa finalis entis, quod est operatio ultima vel obiectum quod per illam operationem attingitur. Si intelligatur quod tale inquantum

Iar aceasta se probează astfel: Aristotel, în *Metafizica*, V[21], arată că scopul este o cauză deoarece răspunde la întrebarea „pentru ce", care se adresează cauzei; deci, fiindcă prin el se dă primul „pentru ce", el va fi prima cauză. Rezultă ceea ce a fost asumat. La întrebarea „din ce motiv ceva produce", se răspunde: „fiindcă doreşte un scop sau tinde spre el", şi nu invers.

Din primatul scopului demonstrat în cele trei[22] feluri, rezultă concluzia principală: celui căruia cauza anterioară nu îi este cauză, nu îi este nici cea posterioară, conform celei de-a treia <concluzii>, deja prezentate.

12. *Concluzia 5: Ceea ce nu este efectuat nu este finit*. Se demonstrează: scopul nu este o cauză decât în măsura în care fiinţa celui finit depinde esenţial de el ca de ceva anterior. Acest <lucru> este evident fiindcă orice cauză este anterioară în măsura în care este cauză. Dar finitul nu depinde astfel de scop ca de ceva anterior în ceea ce priveşte fiinţa sa, decât în măsura în care scopul, ca obiect dorit, mişcă eficientul spre a-i da fiinţă <finitului>. Astfel că eficientul nu ar da fiinţă în genul său, decât dacă scopul ar cauza potrivit cu cauzalitatea sa. Deci scopul nu cauzează ceva decât dacă acel ceva este produs de cauza eficientă, fiindcă ea <este aceea care> doreşte scopul.

Urmează aici un corolar: nu trebuie trecut cu vederea faptul că există o falsă reprezentare despre scop, şi anume că unei fiinţe îi este cauză finală ultima operaţie sau obiectul atins prin acea operaţie. Această înţelegere

tale est causa finalis, falsum est, quia illud consequitur esse nec esse finiti dependet essentialiter ab illo inquantum tale. Sed praecise illud, propter quod amatum ab efficiente efficiens facit aliquid esse, quia ordinatum ad amatum – illud inquantum amatum est causa finalis facti.

Quandoque bene obiectum operationis ultimae est tale amatum, ideo finalis causa: non quia terminus operationis talis naturae, sed quia amatum a causante illam naturam. Tamen bene operatio ultima alicuius vel quod per ipsam attingitur quandocue dicitur finis, quia ultimum et aliquo modo optimum, et ita habet aliquas condiciones causae finalis.

Non ergo Aristoteles poneret intelligentias proprie habere causam finalem et non efficientem; sed vel tantum finem extendendo „finem" ad obiectum operationis optimae, vel si proprie daret efficiens, non quidem per motum neque per mutationem, quia causae quatuor pertinent ad considerationem metaphysici et sic abstrahunt a seipsis ut pertinent ad considerationem physici. Nec poneret primum dare esse eis post non esse, si ponit eas sempiternas et necessarias, saltem „post" duratione, sed „post" ordine tantum naturae, sicut exponit Avicenna rationem creationis 6 *Metaphysicae* capitulo 2.

a cauzei finale este greşită, deoarece aşa ceva urmează existenţei <finitului> şi nici fiinţa celui finit nu depinde în mod esenţial de această cauză înţeleasă astfel. Ci tocmai cauza finală a ceea ce este făcut, în măsura în care este dorită, este cea pentru care cauza eficientă, dorind-o, determină fiinţa a ceva, întrucât ea este ordonată faţă de obiectul dorit[23].

Uneori, chiar obiectul ultimei operaţii este un asemenea obiect dorit; de aceea, el este cauză finală: dar nu pentru că este limita operaţiei unei asemenea naturi, ci pentru că este dorit de cel ce cauzează acea natură. Totuşi, chiar ultima operaţie a ceva sau ceea ce este atins prin aceasta este numit uneori scop, fiind ultim şi, într-un anumit sens, optim, îndeplinind astfel unele condiţii <pentru a fi> cauză finală.

Aşadar, Aristotel[24] nu admitea că inteligenţele au propriu-zis o cauză finală fără una eficientă, ci ele fie au doar un scop, extinzând <sensul> scopului asupra obiectului celei mai bune operaţii, fie, dacă le-ar atribui propriu-zis o cauză eficientă, ea nu ar fi <eficientă> prin mişcare şi nici prin schimbare, fiindcă cele patru cauze ţin de demersul metafizicianului, şi fac astfel abstracţie de ceea ce aparţine demersului fizicianului[25]. Dacă le concepe pe acestea ca eterne şi necesare, atunci nu ar <putea> admite că primul le dă fiinţă după ce <anterior> nu au existat, cel puţin dacă „după" este luat în sens temporal, ci doar dacă „după" se referă la ordinea naturii, aşa cum Avicenna expune raţiunea creaţiei în *Metafizica*, VI, 2[26].

Utrum autem causato repugnet necessitas an non, propositum non infringit.

Si posset aliquod efficiens simpliciter necessario causare et finis aliquis necessario finiret, et non e converso, saltem quodlibet causatum non tantum est possibile ut opponitur impossibili, sed etiam ut opponitur necessario ex se, quia est obiectum sive terminus potentiae suae causae ; licet non sit possibile ut opponitur necessario in communi secundum philosophos, quia talem contingentiam a separatis negarent.

Patet aliud corollarium, quod finis non est causa finalis efficientis, sed effectus ; unde quod dicitur : „Agens agit propter finem", non intelligendum est suum, sed sui effectus.

13. *Sexta conclusio : Quod non est effectum, non est materiatum.* Probatur : quia materia de se est in potentia contradictionis ad formam ; igitur non est ex se actu per formam ; ergo ab aliquo alio reducente istam potentiam ad actum. Illud est efficiens compositum, quia idem est „facere compositum" et „materiam esse actu per formam". Prima consequentia patet : quia potentia mere passiva et contradictionis non se reducit ad actum. Si dicas formam reducere ipsam potentiam ad actum, verum est formaliter. Sed cum praeintelligantur forma et materia non

Fie că necesitatea îi repugnă cauzatului, fie că nu, <aceasta> nu dăunează <scopului> pe care ni l-am propus.

Dacă vreo cauză eficientă ar putea cauza în mod absolut necesar şi dacă vreun scop ar împlini finalitatea <cauzatului>[27] în mod necesar, şi nu invers, atunci fiecare cauzat nu numai că este posibil în sensul de opus imposibilului, ci chiar în sens de opus celui necesar de la sine [28], fiindcă el este atunci obiectul sau limita puterii cauzei sale. Totuşi „posibil" nu este <înţeles aici> ca opus necesarului în general, aşa cum afirmă filosofii, care le refuză celor separate o asemenea contingenţă[29].

Rezultă un alt corolar, <anume> că scopul nu este cauza finală a cauzei eficiente, ci a efectuatului. Aşadar, când se afirmă că „agentul acţionează în vederea unui scop", nu trebuie să înţelegem că scopul este al său, ci al efectuatului său.

13. *Concluzia 6: Ceea ce nu este efectuat nu este materiat.* Se demonstrează: materia ca atare se află în potenţa contradicţiei[30] faţă de formă. Aşadar, nu este de la sine în act prin formă[31]. Atunci, ea este de la altceva, ce transpune această potenţă în act. Acesta este cel ce produce compusul, fiind acelaşi lucru „a face un compus" şi „a fi materie în act prin formă". Prima consecinţă rezultă pentru că o potenţă pur pasivă şi contradictorie nu se actualizează. Iar dacă spui că forma însăşi actualizează potenţa, este adevărat în mod formal. Dar fiindcă

unita, illud a quo uniuntur habet rationem causae efficientis, quam sequitur actuatio formalis.

Secundo probatur conclusio: quia efficiens est proxima causa finali; igitur prior materia. Cuius non est prior, nec posterior. – Prima propositio hic probatur: Nam metaphorice „movere ut amatum" est causatio finis; sic movet efficiens, non aliam causam.

Tertio probatur: quia compositum est vere unum; ergo habet aliquam entitatem unam quae nec est entitas materiae nec formae. Et ista una entitas est causata non a duabus entitatibus primo, quia nihil unum est ex pluribus nisi virtute unius, nec ab altero duorum primo, quia utrumque illorum est diminutum respectu entitatis totalis; ergo ab uno aliquo extrinseco.

14. *Septima conclusio: Quod non est materiatum, non est formatum, et e converso.* Probatur: Quod non est materiatum, non est compositum ex partibus essentialibus; quia in omni sic composito per se uno altera pars est potentialis, quia non fit unum per se nisi ex potentia et actu – 7 et 8 *Metaphysicae*. Quod igitur non

forma şi materia sunt anterior concepute ca separate, ceea ce le uneşte are sensul unei cauze eficiente, urmată de actualizarea formală.

În al doilea rând, concluzia se probează <astfel>: cauza eficientă este cea mai apropiată de cauza finală, deci este anterioară materiei. Ceea ce nu provine de la ceva anterior nu provine nici de la ceva posterior. Prima propoziţie este astfel demonstrată: în sens metaforic, cauzalitatea scopului este „a produce mişcarea ca obiect dorit"; astfel, el <este cel care> îl mişcă pe eficient, şi nu o altă cauză.

În al treilea rând, ea se probează <astfel>: compusul este cu adevărat unul; deci posedă o anumită entitate care nu este nici entitatea materiei, nici a formei. Şi această entitate unică nu este cauzată iniţial de două entităţi, deoarece nimic unitar nu este produs din mai mulţi decât prin puterea a ceva unitar, <nici nu este cauzată> iniţial de vreuna dintre cele două[32], deoarece fiecare dintre acestea este mai puţin faţă de întreaga entitate; <deci este cauzată> de o entitate unitară extrinsecă.

14. *Concluzia 7: Ceea ce nu este materiat nu este format, şi invers.* Se demonstrează: Ceea ce nu este materiat nu este compus din părţi esenţiale, deoarece, în orice astfel de compus unitar prin sine, o parte este potenţială, pentru că ceva unitar prin sine nu este făcut decât din act şi potenţă (*Metafizica*, VII şi VIII[33]). Ceea

habet partem per se potentialem, non est compositum; igitur nec formatum, quia formatum est compositum habens formam partem sui. Sicut argutum est de materia et forma, ita potest argui de subiecto et accidente suo modo.

Confimatur ista probatio iuxta illud Aristotelis 7 *Metaphysicae*: Si quid esset ex unico elemento, non esset nisi illud; immo illud non esset elementum – ex prima conclusione huius secundi. Igitur a simili: Si quid habet tantum unam partem essentialem, non est nisi illa; immo illa non est pars nec causa, propter primam dictam. Ergo omne causatum ex aliqua causa intrinseca habet etiam aliam intrinsecam concausantem; et ita patet propositum.

15. *Octava conclusio: Quod non est causatum a causis extrinsecis, non est causatum ex intrinsecis.* Haec ex praemissis quattuor satis patet; habet tamen probationes speciales. Prima est quia causalitates causarum extrinsecarum perfectionem dicunt cui non est annexa necessario imperfectio; causae intrinsecae de necessitate habent imperfectionem annexam. Itaque causae extrinsecae priores sunt in causando intrinsecis sicut perfectum imperfecto.

ce, aşadar, nu are o parte potenţială prin sine nu este compus; aşadar, nici nu este format, pentru că ceea ce este format este compus, având forma ca o parte a sa. Aceeaşi argumentaţie care vizează materia şi forma poate fi făcută, cu modificările necesare, şi în privinţa subiectului şi a accidentului[34].

Această probă este confirmată de spusele lui Aristotel din *Metafizica*, VII[35]: dacă ceva este alcătuit dintr-un singur element, acela nu poate fi decât elementul însuşi; ba chiar, acel ceva nu este un element, cum rezultă din concluzia 1 a capitolului de faţă[36]. Aşadar, printr-un raţionament asemănător: dacă ceva are doar o parte esenţială, atunci este doar acea parte; dar acel ceva nu este o parte şi nici o cauză, conform cu ce s-a spus mai înainte. Deci ceea ce este cauzat de vreo cauză intrinsecă are încă o altă cauză intrinsecă, ce cauzează împreună cu prima; astfel, rezultă ceea ce ne propusesem.

15. *Concluzia 8: Ceea ce nu este cauzat de cauze extrinseci nu este cauzat nici de <cauze> intrinseci.* Aceasta rezultă în mod suficient din ultimele patru concluzii; totuşi, are <şi> argumente speciale. Primul este: cauzalităţile cauzelor extrinseci exprimă o perfecţiune căreia nu îi este asociată în mod necesar nici o imperfecţiune, <în timp ce> cauzelor intrinseci li se asociază în mod necesar imperfecţiunea. De aceea, cauzele extrinseci sunt anterioare în faptul cauzării celor intrinseci, aşa cum ceea ce este perfect este anterior a <ceea ce este> imperfect.

Adiunge tertiam conclusionem: sequitur propositum. Secunda est ista: quia intrinsecae possunt esse in se causatae respectu extrinsecarum; ergo sunt posteriores in causando respectu earum. – Antecedens patet etiam de materia inquantum pars est; sed <de> ipsa in se inferius ostendetur.

16. *Nona conclusio: Quattuor genera causarum in causando idem essentialiter ordinantur*. Patet ex quinque praemissis. Sed ex se videtur rationabilis quod multa a quibus idem essentialiter dependet ordinem habeant, secundum quem illud ab eis ordinate dependeat. Nam omnia multa ex quibus non fit unum ut ex actu et potentia vel omnino nullam habent unitatem ordinis, non causant aliquid essentialiter idem. Cum igitur quattuor genera causarum non sunt partes alicuius unius compositi ex ipsis sicut ex actu et potentia, nec omnino nullam habent unitatem inquantum causant, quomodo tunc aliquid idem causarent? Igitur habent unitatem ordinis inquantum causant causatum, quo ordine omnes sunt unum, respectu tertii scilicet, in causando, sicut multa in universo per ordinem sunt unum in essendo.

Et qualis sit ordo istorum generum causae, patet ex dictis de fine et efficiente: inter se ex secunda probatione quartae et secunda probatione sextae, et ad alias causas ex eisdem et ex octava.

Adaugă concluzia 3 <şi> rezultă ceea ce ne-am propus. Al doilea <argument> este <următorul> : <cauzele> intrinseci pot fi în ele însele cauzate de cele extrinseci ; deci sunt posterioare în procesul cauzării faţă de acestea. Antecedentul este evident în privinţa formei, dar şi în privinţa materiei, în măsura în care ea este o parte, dar despre ea în sine se va trata mai jos.

16. *Concluzia 9: Cele patru genuri de cauze sunt ordonate în mod esenţial în cauzarea aceluiaşi lucru.* Ea rezultă din cele cinci <concluzii> anterioare. Dar pare de la sine raţional ca, dacă acelaşi <cauzat> depinde în mod esenţial de mai multe <cauze>, ele să aibă o ordine după care <cauzatul> să depindă ordonat de ele. Căci toate <cauzele> multiple din care nu se face o unitate, ca din act şi potenţă, sau care nu au nici o unitate a ordinii nu cauzează ceva esenţial identic. Aşadar, dacă cele patru genuri de cauze nici nu sunt părţi ale unui compus al lor, ca din act şi din potenţă, nici nu au în vreun fel vreo unitate în cauzare, cum ar mai cauza ele ceva identic? Atunci, ele au o unitate a ordinii întrucât cauzează un efect, iar prin această ordine toate sunt una în cauzare, adică prin raportare la un al treilea, aşa cum în univers, prin ordine, multe se identifică în faptul de a fi.

Iar care este ordinea acestor genuri de cauze rezultă din cele spuse despre scop şi cauza eficientă, din a doua probă a concluziei 4 şi a doua a concluziei 6, iar în privinţa celorlalte cauze, din aceleaşi <argumente> şi din <concluzia> 8.

Qualis autem sit intrinsecarum inter se, nolo hic multum prosequi inquirendo; parum illis utar in processu. Videtur tamen materia prior secundum independentiam, quia contingens et informans videtur dependere a permanente et informato, quia informanti praeintelligitur formabile. Et ita exponunt qudam Augustini *Confessiones* de prioritate materiae respectu formae. Et si quaeris quo ordine est prior, respondeo: sicut causatum propinquius eidem causae remotae; propinquius, inquam, necessario secundum istum ordinem, secundum quem nunc forma causatur ab ipsa. Tamen forma est prior secundum eminentiam quia perfectior; quod tamquam planum acçipit Aristoteles 7 *Metaphysicae* ubi comparat ea, licet ex dictis eius alibi, 9 *Metaphysicae*, de actu et potentia, possit probari.

17. Intellige autem quocl aliud est causas in causando sive secundum causationem esse essentialiter ordinatas, et aliud est ea quae sunt causae esse essentialiter orclinata, sicut patet per Avicennam 6 *Metaphysicae* 5. Nam primum verum est et ostensum; alias istae essent falsae: „Quia amat finem, ideo efficit effectum", et „Quia efficit, ideo forma informat et materia materiat", quae tamen communiter admittuntur. Secundum autem falsum est.

Dar nu vreau aici să continui să întreb prea mult care este <ordinea> reciprocă a cauzelor intrinseci; mă voi folosi prea puţin de ele în expunere. Totuşi, materia pare anterioară din punctul de vedere al independenţei[37], deoarece contingentul şi cel care dă o formă par să depindă de cel permanent şi de cel ce primeşte o formă, deoarece formabilul este conceput anterior celui care dă o formă. Aşa explică unii *Confesiunile* lui Augustin, referitor la prioritatea materiei faţă de formă[38]. Şi dacă întrebi în baza cărei ordini este anterioară <materia>, răspund: ca efect mai apropiat de aceeaşi cauză îndepărtată; spun „mai apropiat" potrivit, în mod necesar, cu ordinea după care acum forma este cauzată de aceasta. Totuşi, forma este anterioară potrivit <ordinii> de eminenţă, fiindcă este mai perfectă; Aristotel înţelege aceasta ca o evidenţă în *Metafizica*, VII, unde le compară, chiar dacă se poate proba şi din spusele sale despre act şi potenţă[39] din altă parte: *Metafizica*, IX.

17. Înţelege însă că una este ca, *în faptul* cauzării sau *potrivit* cauzării, cauzele să fie esenţial ordonate, şi alta este ca acelea ce sunt cauze să fie esenţial ordonate, după cum rezultă din Avicenna, *Metafizica*, VI, 5[40]. Căci primul <dintre aceste enunţuri> este adevărat şi dovedit; altminteri următoarele <inferenţe> ar fi false: „<ceva> produce un efect fiindcă doreşte un scop" şi „forma informează şi materia materiază pentru că produc", deşi, în general, sunt admise. Al doilea <enunţ> este

Nam illud quod est finis non est causa eius quod est efficiens, nec quandoque e converso. Communiter autem illud quod est efficiens non est causa eius quod est materia, quia eam supponit.

18. Expedito de comparationibus membrorum quartae divisionis de tertia breviter transeo, quia planum est eius dividentia repugnare et evacuare divisum. Quia:

Decima conclusio: Si duo comparantur ad eandem causam, aut igitur proximam aut remotam.

De secunda divisione duas conclusiones propono. Prima est de distinctione membrorum:

Undecima conclusio: Non omne causatum causae propinquius est causa causati remotioris ab eadem causa; igitur est aliquod causatum prius, non tamen prius quod est causa.

Antecedens huius probatur exemplo et ratione. Ponitur tale exemplum: Quantitas est propinquius causatum qualitate, non tamen eius causa. Patet discurrendo per causas. – Probatur etiam ratione, quia...

19. Secunda conclusio est de sufficientia divisionis:

Duodecima conclusio: Nihil dependet essentialiter nisi a causa vel a causato propinquiori alicui causae. Probatur: quia si dependet ab aliquo alio, sit illud aliud A et

fals, căci scopul nu este deloc cauza cauzei eficiente şi nici invers, şi, de obicei, cauza eficientă nu este cauza materiei, fiindcă o presupune.

18. Terminând compararea membrilor celei de-a patra diviziuni, trec rapid la a treia, deoarece este clar că cele ce rezultă din această diviziune sunt contrare şi epuizează divizatul. Căci:

Concluzia 10: Dacă două <efecte> sunt comparate cu aceeaşi cauză, ea este fie apropiată, fie depărtată.

În privinţa celei de-a doua diviziuni, propun două concluzii. Prima priveşte distincţia membrilor:

Concluzia 11: Nu orice cauzat aflat mai aproape de o cauză este cauza celui cauzat mai îndepărtat de aceeaşi cauză; aşadar, este ceva cauzat anterior, <dar> nu este anterior fiindcă este cauză.

Antecedentul acestei concluzii se probează printr-un exemplu şi prin raţiune. Iată un astfel de exemplu: cantitatea este cauzată <şi e> mai aproape <de cauză> decât calitatea[41] <şi> totuşi nu îi este cauză, ceea ce reiese prin parcurgerea cauzelor. Se probează şi prin raţiune, deoarece...[42].

19. A doua concluzie priveşte suficienţa diviziunii.

Concluzia 12: Nimic nu depinde în mod esenţial decât de o cauză sau de un cauzat mai apropiat al vreunei cauze. Se argumentează: dacă depinde de altceva, fie acesta A, iar dependentul B. Dacă A nu există,

dependens sit B. A non existente B non erit. Sed A non existente omnes per se causae ipsius B possunt concurrere, et etiam omnia causata istis causis propinquiora quam B possunt esse iam causata : Quia A nullum istorum est per se, igitur omnibus causis per se concurrentibus et omnibus causatis propinquioribus ipso B non erit. Igitur omnes istae causae per se non sunt sufficientes causae etiam illis propinquioribus iam causatis. Consequentia patet: quia causae sufficientes iam causatis propinquioribus positis possunt causare remotius causatum.

Si dicas quod argumentum non concludit quin possint, sed quod non causant, hoc nihil est. Nam A non posito esse per te B non potest esse. Positis omnibus ex parte causarum omnium et causatorum priorum A non potest esse per illa, quia non est aliquod illorum nec causabile ab eis. Ergo B non potest esse per illa ; nam per nihil potest aliquid esse, per quod non potest esse sine quo impossibile est illud esse.

Si dicas : „Compositum potest esse per agens naturale, non tamen potest materia esse per ipsum sine qua impossibile est compositum esse", instantia nihil valet ; quia agens naturale non est causa tota compositi, a quo scilicet, circumscripto quocumque alio, potest esse compositum. De tali loquor : quia si omnes causas in omni genere causae ordinatas ad B coniungam et effectus omnes propinquiores ipso B sint producti, per omnes

B nu va există <nici el>. Dar chiar dacă A nu există, toate cauzele prin sine ale lui B pot concura şi pot fi cauzate toate cele cauzate mai aproape de aceste cauze decât B. Deoarece A nu face parte, în opinia ta, dintre acestea, chiar dacă toate cauzele prin sine concură şi toate efectele mai apropiate <de cauze> decât B sunt date deja, B nu va fi. Aşadar, nici una dintre aceste cauze prin sine nu sunt cauze suficiente, chiar dacă efectele mai apropiate sunt deja cauzate. Rezultă consecinţa: cauzele suficiente pot cauza un efect mai îndepărtat, deoarece efectele mai apropiate au fost deja cauzate.

Dacă spui că argumentul nu conchide că nu ar putea <să cauzeze>, ci că nu cauzează, aceasta nu înseamnă nimic. Căci dacă, în opinia ta, A nu este considerat ca existând, B nu poate fi. Chiar dacă nu sunt prezente toate cauzele şi cele cauzate anterior, A nu ar putea să fie prin acestea, deoarece nu este unul dintre ele şi nici nu este cauzabil de către ele. Deci B nu poate fi prin acestea, căci ceva nu poate să fie prin ceva prin care nu poate fi, fără a fi imposibil să fie.

Dacă spui: „<deşi> compusul poate exista printr-un agent natural, totuşi materia nu poate fi prin acest <agent, iar> fără <materie> compusul este imposibil", ar fi inutil să insişti, pentru că agentul natural nu este singura cauză a compusului, astfel încât să îl producă, chiar dacă orice altă <cauză> ar fi exclusă. Despre aşa ceva spun: dacă aş lega de B toate cauzele ordonate în fiecare gen cauzal şi <dacă> toate efectele mai apropiate decât B ar fi produse, cu toate acestea, A nu

istas A non potest esse, quia non est causa nec causatum de numero istorum; et sine A, B non potest esse. Ergo per omnes istas simul iunctas B non potest esse; ergo omnes istae simul iunctae non sunt totaliter causa ipsius B: Quod est oppositum positi.

20. De prima divisione similes conclusiones duas propono. Prima, quod eius membra invicem distinguuntur.

Decimatertia conclusio: Non omne excessum dependet essentialiter ab eminente. Ergo primae divisionis primum membrum non infert secundum. Probatio antecendentis: Species nobilior est eminens respectu minus nobilis, puta contrarium respectu minus contrarii; nec tamen respectu eius est aliqua causa – patet inductive – nec causatum propinquius, quia causalitas causae communis non respicit secundum ordinem essentialem illa ut causata. Tunc enim non posset causare excessum nisi prius causaret eminens, quod est patens falsum de quacumque causa. Quia si contrarium vilius producitur ab hac causa contrario nobiliori a nulla causa producto, igitur respectu nullius causae sic ordinantur.

Ulterius: Si eminens aliquod non est causa respectu excessi nec causatum propinquius causae amborum,

ar putea fi, deoarece nici cauza, nici efectul nu fac parte dintre ele; iar fără A, B nu poate fi. Deci, cu toată legătura lor simultană, B nu poate fi; aşadar, toate acestea, simultan legate, nu sunt în totalitate cauza lui B; iar aceasta se opune premisei.

20. Despre prima diviziune, expun două concluzii similare. Prima este că membrii diviziunii se disting reciproc.

Concluzia 13: Nu tot ce este depăşit <în perfecţiune> depinde în mod esenţial de cel eminent. Deci primul membru al primei diviziuni nu îl implică pe al doilea. Probarea antecedentului: specia mai nobilă este eminentă faţă de cea mai puţin nobilă; de pildă, contrariul faţă de ceea ce este mai puţin contrar; totuşi, <cel mai nobil> nu este cauză pentru <cel mai puţin nobil> – rezultă în mod inductiv – şi nici nu este cauzat mai aproape, deoarece cauzalitatea cauzei comune nu se raportează la acestea potrivit cu o ordine esenţială, ca efecte. Căci atunci nu l-ar putea cauza pe cel mai puţin perfect decât dacă, anterior, l-ar cauza pe cel eminent, ceea ce, în privinţa oricărei cauze, este, evident, fals. <Aceasta> deoarece, dacă contrariul inferior este produs de această cauză, dar contrariul mai nobil nu este produs de nici o cauză, atunci <aceste două contrarii> nu ar fi astfel ordonate faţă de nici o cauză.

Apoi, dacă ceva eminent nu este cauza celui mai imperfect şi nici nu este cauzat mai apropiat de cauza ambelor,

igitur excessum non dependet ab ipso essentialiter. Haec consequentia patet ex proxima praeostensa. Ex abundanti adiungo eius conversam:

Decimaquarta conclusio: Non omne dependens est excessum ab illo a quo dependet. Patet: Compositum dependet a materia, cum sit ipsa multo perfectius. Similiter forma fortassis a materia dependet – tactum est conclusione nona – tamen forma est perfectior, 7 *Metaphysicae.* In motibus etiam ordinatis quod est posterius generatione dependet a priore, quia prius est effectus propinquior causae amborum; tamen posterius est perfectius, 9 *Metaphysicae.*

21. Tertio, pro sufficientia huius divisionis hanc generalem propono apud Aristotelem satis notam:

Decimaquinta conclusio: Numquam pluralitas est ponenda sine necessitate. Cum igitur nulla necessitas appareat ponendi plures ordines essentiales primos quam duos praedictos, illi soli sunt. Haec etiam generalis propositio ostendit tantum sex esse ordines essentiales: Tot ostensi sunt, et ad ponendum alios necessitas non apparet.

22. Comparatis membris primae divisionis ad invicem in communi, comparo in speciali posterius primi

imperfectul nu depinde de acesta în mod esenţial. Această consecinţă rezultă din ceea ce tocmai a fost arătat. Deşi <argumentul> este suficient, adaug conversa acestuia:

Concluzia 14: Nu tot ceea ce depinde este depăşit <în perfecţiune> de cel de care depinde. Demonstraţie: compusul depinde de materie, deşi este cu mult mai perfect. La fel, deşi forma poate depinde de materie – problemă atinsă la concluzia 9 –, totuşi, forma este mai perfectă, <cum rezultă din> *Metafizica*, VII[43]. Chiar şi în mişcările ordonate, ceea ce este posterior în privinţa generării depinde de anterior, deoarece anteriorul este un efect mai apropiat de cauza ambelor; totuşi, posteriorul este mai perfect, <cum rezultă din> *Metafizica*, IX[44].

21. În al treilea rând, pentru a arăta suficienţa acestei diviziuni, expun următoarea generalitate, suficient de cunoscută de la Aristotel[45]:

Concluzia 15: Niciodată pluralitatea nu trebuie admisă fără necesitate. De vreme ce nu apare nici o necesitate de a admite ca prime mai multe ordini esenţiale decât cele două menţionate, doar acelea sunt <prime>. Ba chiar această propoziţie generală arată că există doar şase ordini esenţiale: atâtea au fost prezentate şi nu apare necesitatea de a expune altele.

22. După ce am comparat unul cu celălalt membrii primei diviziuni într-un sens general, compar în sens

ordinis ad duo posteriora specialia secundi ordinis; comparo scilicet excessum ad effectum et finitum. Hic conclusionem unam propono quae talis est:

Decimasexta conclusio: Omne finitum est excessum. Probatur: quia finis est melior eo quod est ad ipsum. Hoc probatur: Quia finis ut amatum movet efficiens ad causandum. A igitur non est minus bonum ipso B nec aequale; ergo maius. – Secunda pars antecedentis probatur: Quia Qua ratione aequale moveret, eadem ratione et idem posset movere, quia aeque est amabile et desiderabile, et ita posset esse causa finalis sui – contra primam huius secundi. Ex hoc concluditur quod nec minus.

Item: Natura agit propter finem sicut ars ageret si ageret naturaliter. Sed a fine in artificialibus sumitur principium cognitionis artificialis, de finito est conclusio, 2 *Physicorum.* Principium autem est verius: Ergo finis qui includit illam veritatem virtualiter est perfectior subiecto conclusionis.

23. Obicies: Aliqua voluntas causat aliquid propter minus bonum amatum; igitur ibi finis est excessus. Antecedens patet in actu omni bono ex genere et malo ex fine, quia ordinatur ab agente ad finem inferiorem se.

special <membrul> posterior al primei ordini cu doi <membri> posteriori speciali ai celei de-a doua ordini; compar, deci, pe cel depăşit <în perfecţiune> cu efectuatul şi cu finitul. Aici expun următoarea concluzie:

Concluzia 16: Orice finit este depăşit <în perfecţiune>. Se argumentează: scopul este mai bun decât cel <ordonat> faţă de el. Aceasta se probează: deoarece scopul este dorit, el mobilizează cauza eficientă spre a cauza. Aşadar, A nu este mai puţin bun decât B, nici la fel; deci este mai bun. Se probează a doua parte a antecedentului[46]: dacă l-ar mişca printr-o raţiune egală, prin aceeaşi raţiune s-ar putea mişca şi B, deoarece ar fi în egală măsură dezirabil şi astfel ar putea să îşi fie propria cauză finală – ceea ce contrazice concluzia 1 a acestui capitol. De aici rezultă că nu este nici mai puţin bun.

Apoi, natura acţionează în vederea unui scop aşa cum ar acţiona arta dacă ar acţiona natural. Dar de la scop, în cele artificiale, se ia principiul cunoaşterii artificialului, iar concluzia se referă la cel finit, <cum se spune> în *Fizica*, II[47]. Principiul însă este mai adevărat: deci scopul care include virtual acel adevăr este mai perfect decât subiectul concluziei.

23. Vei obiecta: o voinţă cauzează ceva în vederea unui bine mai mărunt <decât> cel dorit de ea; aşadar, în acel caz, scopul este mai puţin perfect. Antecedentul reiese pentru orice act bun prin genul său şi rău prin scop, fiind ordonat de agent faţă de un scop inferior lui.

Respondeo: Conclusio procedit de fine ex natura rei, qualis est semper finis naturae et finis voluntatis ordinatae. Sed nec instantia de voluntate inordinata destruit conclusionem: quia talis non est prima causa effectus. Igitur si a tali est ad finem non perfectiorem, ab alia superiore causa ordinata est ad perfectiorem, quia alias non <esset> ordinata, ut probatio conclusionis ostendit. Et si ut a superiore producitur habet finem perfectiorem, ergo aliquem perfectiorem. Ergo omne finitum est excessum ab aliquo fine suo licet non a proximo, propter quem amatum agens proximum inordinatum causat ipsum.

Posset etiam dici quod finis ille est finis eius secundum quid. Hoc non placet: quia efficientia causae inferioris et eficientia simpliciter. Ergo si non efficit praecise ut motum, sicut bacalus – tali non correspondet finis proprius, quia non est agens proprie sed quasi effectum propinquius – si, inquam, non sic efficit, finis eius est finis simpliciter, quia omnis per se efficientis est aliquis per se finis.

Răspund: concluzia este valabilă pentru scopul <luat> pornind de la natura lucrului; şi scopul naturii, ca şi scopul voinţei ordonate, sunt de acest fel. Dar nici obiecţia privind voinţa neordonată nu suprimă concluzia: căci o asemenea <voinţă> nu este prima cauză a efectului. Aşadar, dacă cel <cauzat> este <orientat> spre un scop, care nu este mai perfect, de către o astfel <de voinţă, el este orientat> de o altă cauză superioară, ordonată spre ceva mai perfect, deoarece altfel nu ar fi ordonat, cum arată argumentarea concluziei. Or, dacă are un scop mai perfect în măsura în care este produs de o cauză superioară, atunci are un <scop încă şi> mai perfect. Deci orice lucru care are un scop este depăşit de unul dintre scopurile sale, chiar dacă nu de scopul cel mai apropiat, care este cel pe care agentul neordonat proxim îl doreşte şi în vederea căruia cauzează efectul.

Se poate chiar spune că acest scop este doar scopul său relativ. Dar nu este convenabil faptul că eficienţa cauzei inferioare este eficienţă în sens absolut. Deci, dacă nu <îşi> produce <efectul> în sens riguros, ca fiind mişcat, asemenea unui baston – unui asemenea lucru nu îi corespunde un scop propriu, deoarece nu este un agent în sens propriu, ci este ca un efect mai apropiat –, dacă, zic, nu produce astfel, scopul lui este un scop absolut, deoarece orice eficient prin sine are un scop prin sine.

Caput III

De triplici primitate in primo principio

24. Domine deus noster, qui te primum esse ac novissimum praedicasti, doce servum tuum, te esse primum efficiens et primum eminens finemque ultimum ostendere ratione, quod certissima fide tenet.

De sex quippe ordinibus essentialibus supradictis tres placet eligere: duos causalitatis extrinsecae et unum eminentiae, atque in istis tribus ordinibus aliquam naturam unam simpliciter primam esse, si dederis, demonstrare. Ideo autem dico naturam unam, quia in hoc capitulo tertio praedictae tres primitates non de unico singulari seu secundum numerum ostendentur, sed de unica quidditate vel natura; de unitate vero numerali inferius erit sermo.

25. *Prima conclusio: Aliqua est natura in entibus effectiva.* Quod ostenditur: Aliqua est effectibilis, ergo

Capitolul III

Despre triplul sens al faptului de a fi prim în cazul primului principiu

24. Doamne Dumnezeul nostru, tu, care ai zis că eşti primul şi ultimul, învaţă-l pe servitorul tău să arate prin raţiune ceea ce credinţa cea mai sigură afirmă, <şi anume> că tu eşti prim în ordinea eficienţei şi a eminenţei şi eşti scopul ultim.

Dintre cele şase ordini esenţiale expuse mai sus, am dori să alegem trei : cele două ale cauzalităţii extrinseci şi cea de eminenţă ; şi, dacă <tu> îngădui, <am dori> să demonstrăm că, în aceste trei ordini, există o natură care să fie în sens absolut primă. Spun „o natură", deoarece, în acest al treilea capitol, cele trei moduri de a fi primul[48] nu vor fi expuse ca referindu-se la ceva unic în sens singular sau în sens numeric, ci ca referindu-se la unicitatea quidditătii sau a naturii ; despre unitatea numerică se va vorbi mai jos[49].

25. *Concluzia 1 : Între fiinţe, există o natură efectivă*[50]. Aceasta se arată <astfel> : există ceva efectibil, deci

aliqua effectiva. Consequentia patet per naturam correlativorum. Antecedens probatur: Tum, quia aliqua est contingens; igitur possibilis esse post non esse; ergo non a se, nec a nihilo – utroque enim modo ens foret a non ente; ergo ab alio effectibilis. Tum, quia aliqua natura est mobilis vel mutabilis, quia possibilis carere aliqua perfectione possibili sibi inesse; ergo terminus motus potest incipere et ita effici.

26. In hac conclusione et quibusdam sequentibus possem proponere actum sic: Aliqua natura est efficiens, quia aliqua est effecta, quia aliqua incipit esse, quia aliqua est terminus motus et contingens. Sed malo de possibili proponere conclusiones et praemissas. Illis quippe de actu concessis, istae de possibili conceduntur, non e converso. Illae etiam de actu sunt contingentes, licet satis manifestae, istae de possibili sunt necessariae. Illae ad ens existens, istae ad ens etiam quidditative sumptum possunt proprie pertinere. Et existentia illius quidditatis inferius ostendetur, de qua nunc ostenditur efficientia.

27. *Secunda conclusio: Aliquod effectivum est simpliciter primum, hoc est nec effectibile nec in virtute alterius effectivum.* Probatur ex prima: Aliquod est

există ceva efectiv. Consecventul rezultă din natura corelativelor. Antecedentul se probează <astfel>: în primul rând, deoarece există ceva contingent; aşadar, el poate să existe după ce nu a existat, dar nu de la sine şi nici din nimic, căci, în ambele cazuri, fiinţa ar rezulta din nefiinţă; deci este efectibil de către un altul. Apoi, fiindcă există o natură care să fie mobilă sau mutabilă, căci ei îi poate lipsi vreo perfecţiune care i-ar putea reveni; deci, limita schimbării poate începe şi astfel poate avea loc faptul de a fi efectuat.

26. În această concluzie şi în unele următoare, aş putea argumenta astfel referitor la act: există o natură eficientă deoarece există una efectuată, fiindcă aceasta din urmă începe să fie, fiind contingentă şi limită a mişcării. Dar prefer să înfăţişez concluzii şi premise referitoare la posibil. Într-adevăr, fiind permise cele ce se referă la act, sunt permise şi cele ce se referă la posibil, nu şi invers. De asemenea, cele privitoare la act sunt contingente, chiar dacă sunt manifeste, dar cele privitoare la posibil sunt necesare. Primele dintre acestea pot aparţine fiinţei existente, celelalte, fiinţei considerate sub aspectul quidditătii[51]. Existenţa celei quidditative va fi arătată mai jos, aici arătându-i-se eficienţa.

27. *Concluzia 2: Există un anume efectiv prim în sens absolut; aceasta înseamnă că nu este nici efectibil, nici nu este efectiv printr-un altul.* Se probează prin

effectivum; sit A. Si est primum, hoc modo exposito, propositum mox habetur. Si non, igitur est posterius effectivum, quia effectibile ab alio vel in virtute alterius effectivum; si negatur negatio, ponitur affirmatio. Detur illud alterum, sit B; de quo arguatur sicut de A argutum est: Aut procedetur in infinitum in effectivis, quorum quodlibet respectu prioris erit secundum, aut stabitur in aliquo non habente prius. Infinitas est impossibilis ascendendo; ergo primitas necessaria, quia non habens prius nullo posteriore se est posterius: Nam circulum in causis destruit conclusio secunda secundi.

28. Hic instatur, quia secundum philosophantes est possibilis infinitas ascendendo, sicut ipsi ponebant de generantibus infinitis, quorum nullum esset primum, sed quodlibet secundum, et tamen hoc ab eis sine circulo poneretur. Hanc instantiam excludendo dico quod philosophi non posuerunt infinitatem possibilem in causis essentialiter ordinatis, sed tantum accidentaliter, sicut patet per Avicennam 6 *Metaphysicae* 5 ubi loquitur de infinitate individuorum in specie.

Sed ad propositum ostendendum expono, quae sint causae essentialiter et quae accidentaliter ordinatae. Ubi sciendum quod aliud est loqui de causis „per se" et

prima <concluzie>: există ceva efectiv, fie el A. Dacă este prim, în sensul expus, am şi demonstrat ceea ce urmăream. Dacă nu <este prim>, este ceva efectiv, dar posterior, deoarece fie este produs de un altul, fie produce printr-un altul; dacă se neagă negaţia, se instituie afirmaţia. Fie numit B acest altul, despre care argumentăm ca despre A. Fie vom continua la infinit cu cele efective, oricare dintre ele fiind secund faţă de cel anterior, fie ne oprim la vreunul care să nu aibă anterior. Infinitatea este imposibilă în ordine ascendentă; deci, faptul de a exista ceva prim este necesar, fiindcă ceea ce nu are ceva anterior nu este posterior nici unuia <dintre termenii care acum îi sunt> posteriori: căci concluzia 2 a capitolului al II-lea respinge circularitatea în privinţa cauzelor[52].

28. Aici se obiectează, deoarece, potrivit celor ce filosofează[53], este posibilă infinitatea în ascensiune, precum afirmau aceştia, fără să se instituie circularitatea, cu privire la cele ce generează la infinit, dintre care nici una nu este primă, ci oricare este secundă. Excluzând această opinie, spun că filosofii nu au instituit o infinitate posibilă în cauzele esenţial ordonate, ci doar în cele accidental <ordonate>, precum rezultă din Avicenna, *Metafizica*, VI, 5, unde se vorbeşte despre infinitatea indivizilor în specie[54].

Dar, pentru a arăta ceea ce ne-am propus, expun cauzele <ordonate> esenţial şi cele ordonate accidental. Aici trebuie să ştim că una este a vorbi despre cauzele

„per accidens", et de causis per se sive essentialiter et accidentaliter ordinatis. Nam in primo est tantum comparatio unius ad unum, causae ad causatum; et est causa „per se", quae secundum naturam propriam, non secundum aliquid sibi accidens causat. In secundo est comparatio duarum causarum inter se, inquantum ab eis est causatum.

Et differunt essentialiter et per se ordinatae in tribus ab accidentaliter ordinatis. Prima differentia est quod in „per se" secunda, inquantum causat, dependet a prima; in „per accidens" non, licet in esse vel in aliquo alio dependeat. Secunda est quod in per se ordinatis est causalitas alterius rationis et ordinis, quia superior est perfectior; in accidentaliter non. <Et haec> sequitur ex prima: nam nulla causa a causa eiusdem rationis dependet essentialiter in causando, quia in causatione alicuius sufficit unum unius rationis. Tertia sequitur, quod omnes causae per se ordinatae simul necessario requiruntur ad causandum; alioquin aliqua per se causalitas deesset effectui; non requiruntur simul accidentaliter ordinatae.

29. Ex istis ostenditur propositum sic: (A) Infinitas essentialiter ordinatorum est impossibilis; (B) et infinitas

„prin sine" şi „prin accident" şi altceva a vorbi despre cauzele ordonate prin sine sau esenţial şi cele ordonate accidental. Căci, în primul <caz>, este doar o comparaţie a unuia cu altul, a cauzei faţă de cauzat, şi este cauză „prin sine" cea care cauzează potrivit cu propria natură, nu potrivit cu ceva accidental sieşi. În al doilea caz, avem o comparaţie a două cauze între ele, în măsura în care ambele cauzează acelaşi lucru.

<Cauzele> ordonate prin sine diferă sub trei aspecte de cele ordonate accidental. Prima diferenţă este că, în <ordinea cauzelor> „prin sine", a doua <cauză> depinde de prima în măsura în care cauzează : în <ordinea celor> „prin accident", ea nu <depinde de prima>, chiar dacă depinde de ea ca să existe sau în vreun alt mod. A doua <diferenţă> este aceea că, în <ordinea cauzelor> ordonate prin sine, cauzalitatea este de o altă raţiune şi ordine, deoarece <cauza> superioară este mai perfectă, pe când în <ordinea> accidentală, nu. Această <a doua diferenţă> rezultă din prima ; căci nici o cauză nu depinde în mod esenţial, în procesul cauzării, de o cauză care să aibă aceeaşi raţiune, deoarece în cauzarea cuiva este suficientă o singură cauză de un fel. A treia <diferenţă> rezultă din faptul că toate cauzele ordonate prin sine sunt cerute simultan în procesul cauzării ; în caz contrar, o cauzalitate prin sine ar fi lipsită de efect ; simultaneitatea nu este cerută în ordinea accidentală.

29. Ceea ce ne-am propus se arată din aceste <diferenţe> astfel : (A) este imposibilă infinitatea celor ordonate

accidentaliter ordinatorum est impossibilis nisi posito statu in essentialiter ordinatis. (C) Si etiam negatur ordo essentialis, infinitas est impossibilis; igitur omnino est impossibilis infinitas in essentialiter ordinatis; igitur omnino est aliquod primum simpliciter effectivum. Hic sunt tres propositiones assumptae. Propter brevitatem prima dicatur A, secunda B, tertia C.

Probatio istarum. Primo A probatur: Tum quia universitas causatorum essentialiter ordinatorum est causata; igitur ab aliqua causa quae nihil est universitatis; tunc enim esset causa sui: Tota enim universitas dependentium dependet, et a nullo illius universitatis. Tum quia infinitae causae essentialiter ordinatae essent simul in actu – ex differentia tertia supra; consequens nullus philosophus ponit. Tum tertio, quia prius est principio propinquius – ex 5 *Metaphysicae*; igitur ubi nullum principium, nihil essentialiter prius. Tum quarto, quia superior est perfectior in causando – ex secunda differentia; igitur in infinitum superior est in infinitum perfectior et ita infinite perfecta in causando; est igitur non causans in virtute alterius, quia omnis talis imperfecte causat quia est dependens in causando. Tum quinto,

esențial; (B) nici infinitatea celor ordonate accidental nu este posibilă decât dacă ea ar fi fost stabilită în cele esențial ordonate. Așadar, în nici un caz nu este posibilă infinitatea în cele esențial ordonate. (C) Chiar dacă ordinea esențială este negată, infinitatea este imposibilă; așadar, în toate cazurile există un efectiv prim în sens absolut. Aici sunt asumate trei propoziții. Pentru a fi concișI, o vom numi pe prima A, pe a doua B și pe a treia C.

Probarea acestora: în primul rând, se demonstrează A: mai întâi, totalitatea cauzelor esențial ordonate este cauzată; așadar, <este cauzată> de vreo cauză care nu face parte din această totalitate; căci altfel și-ar fi sieși cauză. Totalitatea dependenților depinde de ceva care nu face parte din această totalitate. Apoi, infinitatea cauzelor esențial ordonate ar fi simultană în actul <cauzării, ceea ce rezultă> din a treia diferență de mai sus; <însă> nu susține nici un filosof această consecință. Apoi, în al treilea rând, anteriorul este mai apropiat de principiu <cum rezultă din> *Metafizica*, V[55]. Așadar, unde nu există un început, nu există nici ceva anterior în mod esențial. Apoi, în al patrulea rând, fiindcă cel superior este mai perfect în procesul cauzării, <ceea ce rezultă> din a doua diferență; așadar, ceva infinit superior este infinit mai perfect și, astfel, de o perfecțiune infinită în procesul cauzării; așadar, nu cauzează printr-un altul, deoarece orice de felul acesta cauzează în mod imperfect, fiind dependent în procesul cauzării. În al

quia effectivum nullam imperfectionem ponit necesario – patet in propositione octava secundi; igitur potest esse in aliqua natura sine imperfectione. Sed si in nulla est sine dependentia ad prius, in nulla est sine imperfectione. Igitur effectivitas independens potest inesse alicui naturae; illa est simpliciter prima; ergo effectivitas simpliciter prima est possibilis. Sufficit hoc, quia inferius ex hoc concluditur quod est in re. – Sic quinque rationibus patet A.

30. B probatur, quia infinitas accidentalis, si ponatur, hoc non est simul – patet – sed successive tantum – alterum post alterum – ita quod secundum, licet aliquo modo fuerit a priore, tamen non dependet ab ipso in causando. Potest enim causare illo non existente, sicut filius generat patre mortuo sicut ipso vivo. Talis infinitas successionis est impossibilis, nisi ab aliqua natura infinite durante, a qua tota successio et quidlibet eius dependeat. Nulla enim difformitas perpetuatur nisi in virtute alicuius permanentis quod nihil est successionis, quia omnia succesionis sunt eiusdem rationis; sed est aliquid prius essentialiter, quia quidlibet successionis

cincilea rând, pentru că <noţiunea> de efectiv nu conţine în mod necesar nici o imperfecţiune, după cum rezultă clar din concluzia 8 a capitolului al II-lea; aşadar, ea poate să fie în vreo natură fără nici o imperfecţiune. Dar, dacă în nici una ea nu se găseşte fără dependenţă faţă de un anterior, în nici una nu este fără imperfecţiune. Aşadar, efectivitatea independentă poate fi în orice natură; aceasta este primă în sens absolut; deci, efectivitatea primă în sens absolut este posibilă. Ajunge <ceea ce am spus> aici, pentru că, mai jos, vom conchide că <această posibilitate> există în realitate. Prin aceste cinci raţiuni rezultă clar A.

30. Se probează B: dacă este susţinută infinitatea accidentală, este evident că ea nu este simultană, ci doar succesivă – o <cauză> după alta – astfel încât a doua <cauză>, chiar dacă depinde în vreun fel de cea anterioară, nu depinde totuşi de aceasta în cauzalitatea sa. Căci <al doilea> poate cauza chiar dacă <anteriorul> nu există, aşa cum fiul poate procrea fie că tatăl său este mort, fie că este viu. O astfel de infinitate succesivă nu este posibilă decât dacă întreaga succesiune şi părţile sale ar depinde de vreo natură infinită ca durată. Căci nici o schimbare a formei nu este perpetuă decât prin puterea unuia permanent, care să nu facă parte din succesiune, deoarece toate cele ce sunt în succesiune au aceeaşi raţiune. De fapt, <acest permanent> este ceva anterior în mod esenţial, deoarece orice <element> al

dependet ab ipso, et hoc in alio ordine quam a causa proxima, quae est aliquid illius successionis. Patet igitur B.

31. Probatur C, quia cum prima aliqua natura sit effectiva, si negatur ordo essentialis effectivorum, igitur illa in nullius alterius virtute causat; et licet ipsa in aliquo singulari ponatur causata, tamen in aliquo est incausata, quod est propositum de natura prima. Quia si in quolibet ponatur causata, iam contradictio implicatur negando ordinem essentialem; quia nulla natura potest poni in quolibet causata, ita quod sit ordo accidentalis sub ipsa, sine ordine essentiali ad aliam naturam – ex B.

32. *Tertia conclusio: Simpliciter primum effectivum est incausabile, quia est ineffectibile et independenter effectivum.* Hoc patet ex secunda: Quia si sit ab alio effectibile vel virtute alterius causativum, igitur processus in infinitum vel circulus vel statur in aliquo ineffictibili et independenter effectivo; illud dico primum, et aliud patet quod non est primum, ex datis tuis.

succesiunii depinde de el, şi aceasta într-o altă ordine decât <dependenţa> faţă de cauza proximă, care este ceva ce aparţine succesiunii. Deci, rezultă B.

31. Se probează C: din prima <concluzie, rezultă> că există o natură primă care să fie efectivă; dacă se neagă ordinea esenţială a celor efective, atunci <această natură> nu cauzează prin puterea sa în nimeni altul; şi, chiar dacă <această natură> este instituită ca fiind cauzată în vreun singular, totuşi în altul nu este cauzată, aceasta fiind ceea ce vrem să demonstrăm despre natura primă. Deoarece, dacă noi considerăm că <natura efectivă> este cauzată în orice <individual>, aceasta presupune deja o contradicţie, fiindcă s-a negat ordinea esenţială; deoarece nici o natură nu poate fi considerată cauzată în orice <lucru>, astfel încât să fie o ordine accidentală sub ea, fără <să existe> o ordine esenţială faţă de o altă natură, cum rezultă din B.

32. *Concluzia 3: Primul efectiv este absolut incauzabil, deoarece este neefectibil şi efectiv în mod independent.* Aceasta rezultă din a doua <concluzie>: Dacă ar fi efectibil de către un altul sau dacă ar fi cauzativ prin puterea altuia, <ar rezulta> fie o regresie la infinit, fie o circularitate, fie <regresia> s-ar opri la ceva neefectibil şi efectiv în mod independent; spun că acesta <din urmă> este primul şi este evident că un altul nu este prim, potrivit cu cele admise de tine.

Ulterius concluditur: Si primum est ineffectibile, igitur incausabile, quia non finibile – ex quinta secundi; nec materiabile – ex sexta eiusdem; nec formabile – ex septima ibi; simul etiam de forma et materia – ex octava ibidem.

33. *Quarta conclusio: Simpliciter primum effectivum est in actu existens actualiter est sic effectiva.* Probatur: Cuius rationi repugnat posse esse ab alio, illud si potest esse, potest esse a se; rationi primi effectivi simpliciter repugnat posse esse eb alio – ex tertia: et potest esse – ex secunda; immo ibi quinta probatio A, quae minus videtur concludere, hoc concludit. Aliae possunt tractari de existentia, et sunt de contingentibus, tamen manifestis: vel de natura et quidditate et possibilitate, et sunt ex necessariis; igitur effectivum simpliciter primum potest esse a se. Quod non est a se non potest esse a se, quia tunc non ens produceret aliquid ad esse, quod est impossibile; et adhuc tunc illud causaret se, et ita non esset incausabile omnino. Haec quarta conclusio aliter declaratur, quia inconveniens est universo deesse supremum gradum possibilem in essendo.

Mai mult, se conchide: dacă primul este neefectibil, este incauzabil, deoarece nu este finibil – <cum rezultă> din concluzia 5 din capitolul al II-lea; nici nu este materiabil – <cum rezultă> din concluzia 6 a aceluiaşi capitol; nici nu este formabil, <cum rezultă> din concluzia 7 a aceluiaşi capitol, nici nu <poate fi cauzat> de formă şi materie simultan, <cum rezultă> din concluzia 8 a aceluiaşi capitol.

33. *Concluzia 4: Efectivul absolut prim este existent în act şi orice natură actual existentă este în acest mod efectivă.* Se probează: cel a cărui raţiune este incompatibilă cu <faptul> de a putea fi printr-un altul, dacă poate fi, atunci poate fi de la sine. Raţiunea primului efectiv este absolut incompatibilă cu <faptul> de a fi printr-un altul. Într-adevăr, în a cincea demonstraţie a lui A, care părea mai puţin conclusivă, se arată aceasta. Se poate considera că celelalte <patru probe se referă> la existenţă şi, <astfel>, se referă la cele contingente, dar totuşi manifeste; sau la natură, quidditate şi posibilitate, iar atunci rezultă din <premisele> necesare; aşadar, un eficient absolut prim poate fi de la sine. Ceea ce nu este de la sine nu poate fi de la sine, deoarece, în acest caz, nefiinţa ar face ca ceva să fie, ceea ce este imposibil; ba mai mult, atunci acela s-ar cauza pe sine şi astfel nu ar fi deloc incauzabil. Această a patra concluzie se poate enunţa şi în alt mod, deoarece este nepotrivit ca universului să îi lipsească supremul grad posibil al fiinţei.

Iuxta istam quartam nota corollarium, quod primum effectivum non tantum <est> quod est prius aliis, sed quo prius esse includit contradictionem ; sic inquantum primum existit. Probatur ut quarta : Nam de ratione illius maxime includitur incausabile ; igitur si potest esse, quia non contradicit entitati, potest esse a se, et ita est a se.

34. *Quinta conclusio : Incausabile est ex se necesse esse*. Probatur : Quia excludendo omnem causam aliam a se, intrinsecam et extrinsecam, respectu sui esse, ex se est impossibile non esse.

Probatio : Nihil potest non esse, nisi aliquid sibi incompossibile positive vel privative possit esse, quia saltem alterum contradictoriorum est semper verum. Nihil incompossibile incausabili potest – positive vel privative – esse, quia vel ex se vel ab alio : Non primo modo, quia tunc esset sic ex se – ex quarta – et ita incompossibilia simul essent ; et pari ratione neutrum esset, quia concedis per illud incompossibile illud incausabile non esse, et ita sequitur e converso. Non secundo modo, quia nullum causatum habet vehementius esse vel potentius a causa quam incausabile habet a se, quia

Lângă această a patra <concluzie>, reţine corolarul următor: primul efectiv nu este doar ceva ce e anterior celorlalte <lucruri>, ci este contradictoriu ca ceva să îi fie anterior; astfel, în măsura în care este prim, există. Se probează ca şi a patra <concluzie>: căci raţiunea <primului efectiv> include în cel mai înalt grad incauzabilitatea; aşadar, dacă poate fi, deoarece nu este contradictoriu entităţii <sale>, poate fi de la sine şi astfel este de la sine.

34. *Concluzia 5: <Acest> incauzabil este o fiinţă necesară de la sine.* Se demonstrează: deoarece, excluzând orice cauză diferită de sine, intrinsecă sau extrinsecă în raport cu existenţa sa, este imposibil să nu existe de la sine.

Argument: nimic nu poate să fie decât dacă ceva poate fi incomposibil[56] acestuia în mod pozitiv sau privativ, deoarece cel puţin unul din două contradictorii este întotdeauna adevărat. <Însă> nimic incomposibil cu ceva incauzabil nu poate – în mod pozitiv sau privativ – să fie, căci ar fi sau de la sine, sau printr-un altul. Nu în primul mod, deoarece atunci ar fi astfel de la sine – <aşa cum rezultă> din <concluzia> 4 – şi astfel incomposibilele ar exista simultan. Şi, din acelaşi motiv, nici unul nu ar exista, deoarece eşti de acord că printr-un incomposibil, cel incauzabil nu este, şi astfel rezultă că nici invers. Nici în al doilea mod, deoarece nici un cauzat nu are fiinţa mai intensă sau mai puternică de la o cauză decât o are cel

causatum dependet in essendo, incausabile non (possibilitas etiam causabilis ad esse non necessario ponit actu esse eius, sicut est de incausabili); nihil autem incompossibile iam enti potest esse a causa, nisi ab illa recipiat vehementius vel potentius esse quam sit esse sui incompossibilis.

35. *Sexta conclusio: Necessitas essendi ex se uni soli naturae convenit.* Probatur sic: Si duae naturae possunt esse ex se necesse esse, communis est necessitas essendi; igitur et aliqua entitas quidditativa secundum quam est eis commune, a qua accipitur quasi genus ipsarum; et praeter hoc distinguuntur formalitatibus suis actualibus ultimis.

Ex hoc sequuntur duo incompossibilia: Primum, quod utrumque erit primo necesse esse per naturam communem, quae est minoris actualitatis, et non per naturam distinguentem, quae est maioris actualitatis; quia et si per illam formaliter sit necesse esse, ergo bis erit necesse esse, quia illa formaliter non includit naturam communem, sicut nec differentia genus. Videtur autem impossibile quod minor actualitas sit qua primo aliquid est necessarium, et maiore nec primo nec per se sit aliquid necessarium. Secundum impossibile est quod per naturam communem, qua ponitur utrumque esse primo necesse

incauzabil de la sine, pentru că cel cauzat depinde în privinţa existenţei, <iar> incauzabilul nu (ba chiar posibilitatea de a fi a celui cauzabil nu implică în mod necesar fiinţa în act a acestuia). Nimic însă incomposibil cu <ceva ce este> deja al fiinţei nu poate fi <produs> de o cauză, decât dacă primeşte o fiinţă mai intensă sau mai puternică decât aceea a incomposibilului său.

35. *Concluzia 6: Necesitatea de a fi de la sine convine doar unei singure naturi.* Se argumentează astfel: dacă două naturi pot fi de la sine fiinţe necesare, necesitatea existenţei le este comună; aşadar, <există> o entitate quidditativă potrivit cu care au <ceva> comun, de la care se primeşte <ceva> ca un gen al ambelor; pe lângă aceasta, se disting prin ultimele lor formalităţi actuale.

De aici urmează două <consecinţe> incomposibile. Prima: fiecare dintre acestea două vor fi mai întâi necesare prin natura comună, care este mai puţin actuală, şi nu prin natura care le distinge, care este mai actuală, deoarece, dacă ar fi necesare în mod formal şi prin aceasta <din urmă>, atunci ar fi de două ori necesare, pentru că natura care le distinge nu include în mod formal natura cauză, aşa cum nici diferenţa <nu include> genul. Pare imposibil ca ceva să fie necesar în primul rând printr-o actualitate mai mică şi prin actualitatea mai mare să nu fie nici în primul rând nici prin sine ceva necesar. A doua <consecinţă incomposibilă>: este imposibil ca, prin natura comună prin care fiecare <dintre

esse, neutrum sit necesse esse, quia neutrum est sufficienter per illam naturam. Quaelibet enim natura est illud quod est, per formale ultimum. Per quod autem aliquid est necesse esse, per illud ipsum est in effectu, circumscripto omni alio.

Si dicas naturam communem, sufficere ad esse praeter naturas distinctivas: Igitur ipsa communis ex se est in actu et indistincta, et per consequens indistinguibillis, quia necesse esse iam existens non est in potentia ad simpliciter esse; esse generis in specie est simpliciter esse respectu eius.

Item: Duae naturae sub eodem communi non habent gradum aequalem. Probatur per differentias dividentes genus; si sunt inaequales, ergo et esse unius erit perfectius esse alterius; nullum esse perfectius ipso necesse esse ex se.

36. Item: Si duae naturae essent ex se necesse, nullam dependentiam haberet una ad aliam in essendo; ergo nec aliquem ordinem essentialem. Igitur alterum nihil esset huius universi, quia nihil est in universo, quod non habet essentialem ordinem inter entia, quia ab ordine partium est unitas universi.

Hic instatur: quia utrumque habet ordinem eminentiae ad partes universi, ille sufficit ad unitatem. Contra:

aceştia doi> este considerat a fi mai întâi necesar, nici unul să nu fie necesar, deoarece nici unul nu este în mod suficient prin acea natură. Căci orice natură este ceea ce este prin ultimul <său element> formal. Însă, excluzând orice altceva, ceva este în act chiar prin cel prin care este necesar.

Dacă spui că natura comună este suficientă pentru existenţă[57], fără naturile distinctive, <atunci răspund>: natura comună este de la sine actuală şi indistinctă şi, în consecinţă, de nedistins, deoarece, dacă fiinţa necesară există deja, nu <mai> este în potenţa faptului de a exista în mod absolut; fiinţa genului în specie este o fiinţă absolută faţă de specie.

Apoi: două naturi aflate sub acelaşi <gen> comun nu au grad egal. Se probează prin <referirea la> diferitele diviziuni ale unui gen: dacă sunt inegale, fiinţa unuia va fi mai perfectă ca fiinţa altuia; <dar> nimic nu este mai perfect decât cel necesar de la sine.

36. La fel: dacă două naturi ar fi necesare de la sine, nu ar avea nici o dependenţă reciprocă în privinţa existenţei, deci nu ar avea nici vreo ordine esenţială. Aşadar, una dintre acestea nu ar fi din acest univers, deoarece nimic nu există în univers fără o ordine esenţială între fiinţe, deoarece unitatea universului rezidă în ordinea părţilor <sale>.

Aici se obiectează: deoarece fiecare are o ordine de eminenţă faţă de părţile universului, aceasta ajunge pentru ca unitatea să existe. <Argument> contra:

Alterum ad alterum nec illum ordinem habet, quia eminentioris naturae est perfectius esse; nullum perfectius ipso necesse esse ex se. Alterum etiam nullum ordinem habet ad partes universi; tamen quia universi est unus ordo, unus ordo est ad unum primum. Probatio: Quia ad duas naturas primas, si ponantur, natura proxima primae non habet unicum ordinem aut unicam dependentiam, sed duas, sicut sunt duo termini ad quem, et ita de qualibet natura inferiori; igitur sic in toto universo erunt duo ordines primi, et ita duo universa; vel tantum ad unum necesse esse erit ordo, ad aliud nullus.

37. Tamen, quia rationabiliter procedendo videtur ponendum in universo nisi cuius apparet aliqua necessitas, cuius entitatem ostendit ordo aliquis ad alia manifeste entia, quia plura non sunt ponenda sine necessitate – ex 1 *Physicorum* – necesse esse ostenditur in universo ex incausabili; et illud ex primo causante, et illud ex causatis. Nulla necessitas apparet ex causatis ponendi plures naturas primas causantes; immo est impossibile, ut ostendetur infra, conclusione decimaquinta huius tertii; igitur nec est necesse ponere plura

cele două nu sunt ordonate între ele deoarece o natură mai eminentă are o ființă mai perfectă; <nu există> nimic mai perfect decât cel ce există în mod necesar de la sine. Una dintre acestea nu are nici o ordine față de părțile universului, pentru că un singur univers are o singură ordine, <iar> o ordine unică are doar <un singur termen> prim. Probă: dacă se consideră că sunt două naturi prime, natura proximă față de prima nu ar avea o unică ordine sau o unică dependență, ci două, așa cum doi sunt termenii la care se raportează; la fel și în privința oricărei naturi inferioare; așadar, în întregul univers ar fi astfel două ordini și, deci, două universuri, sau va exista o ordine doar față de o ființă necesară, iar față de cealaltă nu va exista nimic.

37. Totuși, procedând în mod rațional, deoarece nu pare că trebuie admis ceva în univers decât dacă apare vreo necesitate a lui și dacă ființa lui este manifestată de o anumită ordine raportată la alte ființe care există în chip manifest, deoarece cele multiple nu trebuie admise fără necesitate – <cum rezultă din> *Fizica*, I[58] –, se arată că ființa necesară este în univers <pornind> de la ceea ce este incauzabil, care <este dedus> de la primul cauzant, acesta <din urmă fiind dedus> de la cele cauzate. Nu apare de la cele cauzate nici o necesitate de a considera mai multe naturi prime cauzante; ba chiar e imposibil, cum se va arăta mai jos în concluzia 15 a acestui <capitol> al III-lea; așadar, nu este necesar să considerăm <că

secundum naturam incausata nec necesse esse; igitur rationabiliter non ponuntur.

38. Iuxta quatuor conclusiones primas huius capituli de effectivo propono quatuor similes de causa finali, quae etiam similiter ostenduntur. Prima est:

Septima conclusio: Aliqua est natura in entibus finitiva. Probatur: Aliquid est finibile. Probatio: quia aliquid est effectibile – ex probatione primae huius; igitur et finibile. Consequentia patet ex quarta secundi. Hoc est manifestius de ordine essentiali – ex decimasexta secundi – quam fuit de effectivo.

Octava conclusio: Aliquod finitivum est simpliciter primum; hoc est, nec ad aliud ordinabile, nec in virtute alterius natum finire alia. Probatur quinque probationibus similibus illis ad secundam huius tertii.

Nona conclusio: Primum finitivum est incausabile. Probatur: Quia infinibile; alias non primum; et ultra, igitur ineffectibile – ex quarta secundi; ultra, ut supra in probatione tertiae conclusionis huius tertii.

Decima conclusio: Primum finitivum est actu existens, et alicui naturae actu existenti convenit ista primitas.

există> mai multe <lucruri> incauzate în privința naturii și nici <că sunt mai multe> necesare; așadar, în mod rațional, nu le admitem.

38. Lângă primele patru concluzii ale acestui capitol despre ceea ce este efectiv, expun <alte> patru similare despre cauza finală care vor fi demonstrate în mod asemănător. Prima este:

Concluzia 7: Există o anumită natură între ființe caresă fie finitivă[59]. Se demonstrează: ceva este finibil. Probă: ceva este efectibil, <cum rezultă> din demonstrarea concluziei 1 a acestui capitol, deci este și finibil. Consecința rezultă din concluzia 4 a capitolului al II-lea. Ea este mai clară în privința ordinii esențiale – din concluzia 16 a capitolului al II-lea – decât a fost despre efectiv.

Concluzia 8: Un anume finitiv este absolut prim; adică, nu este nici ordonabil față de un altul și nici nu este născut, prin puterea altuia, pentru a finaliza alte <lucruri>. Se demonstrează prin cinci probe similare cu cele aduse în favoarea concluziei 2 a acestui capitol.

Concluzia 9: Primul finitiv este incauzabil. Se demonstrează: fiindcă este infinibil; altfel nu ar fi primul; așadar, este inefectibil – <cum rezultă> din concluzia 4 a capitolului al II-lea și din ce s-a expus mai sus în demonstrarea concluziei 3 a acestui capitol.

Concluzia 10: Primul finitiv este existent în act și acest primat aparține unei naturi existente în act. Se

Probatur ut quarta tertii. Corollarium: Est ita primum quod impossibile est prius esse. Probatur ut corollarium quartae praedictae.

39. Conclusionibus quatuor de utroque ordine causalitatis extrinsecae iam positis, similes quatuor propono de ordine eminentiae. Prima talis:

Undecima conclusio: In naturis entium aliqua est excedens. Probatur: Aliqua est finita – ex septima huius; ergo et excessa – ex decimasexta secundi.

Duodecima conclusio: Aliqua natura eminens est simpliciter prima secundum perfectionem. Hoc patet ordo essentialis: secundum Aristotelem formae se habent ut numeri, 8 *Metaphysicae.* In hoc ordine statur; probatur illis quinque probationibus positis ad secundam.

Decimatertia conclusio: Suprema natura est incausabilis. Probatur: Est infinibilis – ex decimasexta secundi; ergo ineffectibilis – ex quarta eiusdem; et cetera, ut supra in probatione tertiae huius. Item: Quod suprema sit ineffectibilis probatur ex B, in probatione secundae huius; nam omne effectibile habet aliquam causam essentialiter ordinatam.

Decimaquarta conclusio: Suprema natura est aliqua actu existens. Probatur ut quarta huius. Corollarium:

demonstrează ca şi concluzia 4 a capitolului al III-lea. Corolar: este astfel prim încât este imposibil ca ceva să îi fie anterior. Se demonstrează ca şi corolarul amintitei concluzii 4.

39. Fiind deja expuse patru concluzii despre fiecare ordine de cauzalitate extrinsecă, prezint patru <concluzii> asemănătoare despre ordinea de eminenţă. Prima este:

Concluzia 11: Între naturile fiinţelor, una anume excelează. Se demonstrează <prin faptul că> una este finită[60] – din concluzia 7 a acestui capitol; deci este şi depăşită <în perfecţiune> – din concluzia 16 a capitolului 2.

Concluzia 12: O anumită natură eminentă este absolut primă în privinţa perfecţiunii. Este un fapt evident, <având> o ordine esenţială: potrivit <sentinţei lui> Aristotel din *Metafizica*, VIII[61], formele sunt ca numerele. În această ordine stabilim o limită; se demonstrează prin cele cinci probe ale concluziei 2.

Concluzia 13: Natura supremă este incauzabilă. Se demonstrează: este infinibilă – din concluzia 16 a capitolului al II-lea; deci este inefectibilă – din concluzia 4 a aceluiaşi capitol; şi celelalte, ca mai sus, în demonstrarea concluziei 3 a acestui capitol. De asemenea, faptul că natura supremă nu poate fi produsă este demonstrat din B, în demonstrarea concluziei 2 din acest capitol; căci orice efectibil are o cauză esenţial ordonată.

Concluzia 14: Natura supremă este ceva existent în act. Se demonstrează ca şi concluzia 4 din acest capitol.

Ipsa aliquam esse perfectiorem vel superiorem contradictionem includit; probatur ut corollarium quartae praedictae.

40. *Decimaquinta conclusio: Alicui unicae et eidem naturae actu existenti inest triplex primitas in triplici ordine essentiali praedicto, scilicet efficientiae, finis, et eminentiae.* Haec decimaquinta fructus est huius capituli. Sequitur evidenter ex ostensis sic: Si unicae naturae inest necesse esse ex se – ex sexta huius – et cui inest primitas quaecumque dictarum trium, illud est necesse esse ex se – ex quinta et tertia de una primitate, et ex quinta et nona de alia primitate, et ex quinta et decimatertia de tertia primitate – igitur unicae naturae inest quaecumque primitas praedicta. Cui etiam naturae inest una, et alia; quia quaelibet alicui naturae inest actu – ex quarta ex decima et decimaquarta – et non alii et alii naturae; igitur eidem. – Probatur minor, quia tunc multae naturae essent necesse esse – ex secunda argumenti iam facti.

Item: Probatur propositum per incausabile, quia illud est unicum primum; quodlibet dictum est incausabile; quare etc. – Maior probatur: Quomodo multitudo erit a se?

Corolar: este contradictoriu ca ceva să fie mai perfect sau să îi fie superior; se demonstrează ca şi corolarul <concluziei> 4, expusă mai înainte.

40. *Concluzia 15: În una şi aceeaşi natură existentă în act se găseşte triplul primat în tripla ordine esenţială expusă anterior, şi anume a eficienţei, a finalităţii şi a eminenţei.* Această concluzie 15 este rodul acestui capitol. Din cele arătate, rezultă în mod evident: dacă <faptul de> a fi necesar de la sine aparţine unei singure naturi – din concluzia 6 a acestui capitol – şi <dacă> orice primat din cele trei expuse se află în ceva anume, atunci acest ceva este fiinţa necesară de la sine – din <concluziile> 5 şi 3 despre primul primat, din concluziile 5 şi 9 despre al doilea primat şi din <concluziile> 5 şi 13 despre al treilea primat –; aşadar, oricare primat expus se află într-o unică natură. Dacă un <primat> aparţine acestei naturi, atunci şi celelalte; deoarece fiecare se află în act într-o anumită natură – din <concluziile> 4, 10 şi 14 –, şi nu în altă sau altă natură; aşadar, se află în aceeaşi <natură>. Minora se demonstrează prin faptul că, în caz contrar, mai multe naturi ar fi necesar existente – <cum rezultă> din a doua <propoziţie> a argumentului tocmai expus.

De asemenea: ceea ce urmărim se demonstrează prin incauzabil, deoarece doar acesta este prim; oricare menţionat este incauzabil; de aceea etc. Majora se demonstrează <prin>: cum să fie de la sine ceva multiplu?

41. Ista conclusio est valde praegnans; nam sex continet in virtute, tres de unitate naturae cui inest quaecumque primitas praedicta, et tres de identitate naturae sic primae ad naturam sic primam comparando invicem primitates. Et haec ita praegnans per sextam solam quasi maiorem ostensa est. Expedit ad sex conclusiones iam dictas proprias maiores exprimere, si quae poterunt inveniri.

42. Ad duas primas conclusiones ostendendas praemitto unam conclusionem:

Decimasexta conclusio: Impossibile est idem ad duo essentialiter dependere, ad quorum utrumque eius dependentia totaliter terminatur. Haec probatur: Sicut una causa totali causante aliquid in aliquo genere causae, impossibile est aliam causare idem in eodem genere, quia tunc idem bis causaretur vel neutra esset causa totalis – similiter tunc illud causaret, quo non causante nihilominus esset causatum – quod est absurdum. Ita impossibile est idem quacumque dependentia dependere a duobus, quorum alterum totam eius dependentiam terminat. Iam enim alterum non sufficienter terminat, si adhuc ad reliquum dependet. Similiter

41. Această concluzie este foarte cuprinzătoare; căci conține <alte> șase virtuale, trei despre unitatea naturii, în care se află expuse fiecare dintre modalitățile de a fi prim, și trei despre identitatea naturii prime <dintr-o ordine> cu natura primă <dintr-o altă ordine>, prin compararea reciprocă a termenilor primi[62]. Și această <concluzie> cuprinzătoare a fost expusă doar prin șase <concluzii>, ca și cum ar fi fost expusă printr-o premisă majoră. Este mai bine să fie redate <premisele> majore proprii ale celor șase concluzii prezentate, dacă acestea pot fi găsite.

42. Pentru a fi arătate primele două concluzii, le pun înainte o concluzie:

Concluzia 16: Este imposibil ca același lucru să depindă în mod esențial de două lucruri, dacă dependența sa este determinată total de fiecare dintre acestea. Aceasta se demonstrează <astfel>: așa cum, dacă o cauză totală cauzează într-un gen cauzal anume, este imposibil ca o altă <cauză> să îl cauzeze pe același lucru în același gen <cauzal>, căci atunci același lucru ar fi cauzat de două ori sau nici una nu ar fi o cauză totală – în mod similar, această <cauză totală> ar cauza, căci dacă ea nu ar cauza, nu ar mai exista deloc <un> cauzat –, ceea ce este absurd. Astfel, este imposibil ca același lucru să depindă de două lucruri, oricare ar fi felul dependenței, <dacă> unul dintre ele determină întreaga lui dependență. Căci dacă depinde și de celălalt, primul nu îi determină în mod

tunc dependeret ad aliquid, quo non existente, nihilominus esset secundum eundem ordinem essendi; quod est contra rationum dependentiae, intelligendo quod nihilominus esset secundum eundem ordinem.

43. Hac conclusione ostensa, nunc et primas in decimaquinta simul inclusas propono sic:

Decimaseptima conclusio: Uni soli naturae inest quaecumque primitas causae extrinsecae unius rationis. Probatur: Quia si pluribus insit talis primitas, aut respectu eorundem posteriorum, aut aliorum; non primo modo – ex decimasexta iam praemissa; similiter in quolibet posteriore essent duae dependentiae eiusdem rationis, quia ad duo prima non est una dependentia. Consequens est inconveniens. <Nec potest poni secundo modo>, quia si sit aliud primum et aliorum, erit illorum aliud universum, quia entia illa et ista nec ordinabuntur inter se nec ad idem. Sine unitate ordinis non est unitas universi. In ipso fine uno ponit Aristoteles bonitatem principalem universi. Et quia ad unum summum est unus ordo, sufficit mihi loqui de solo universo, non fingere aliud de quo nullam habeo rationem, immo potius obviantem.

suficient <dependența>. Atunci, în mod similar, ar exista potrivit cu aceeași ordine de a fi, chiar dacă ar depinde de ceva care nu există. Aceasta este opusă noțiunii dependenței, <și anume, faptul> de a înțelege că, cu toate acestea, ar exista potrivit aceleiași ordini.

43. Fiind demonstrată această concluzie, expun acum primele <concluzii> incluse împreună în <concluzia> 15 :

Concluzia 17: Oricare primat al unei cauze extrinseci de o singură rațiune se găsește într-o singură natură. Se demonstrează : deoarece, dacă un astfel de primat s-ar afla în mai multe <naturi, atunci faptul de a fi prim> s-ar raporta fie la aceleași <lucruri> posterioare, fie la altele. Prima <posibilitate> nu este valabilă – <cum rezultă> din concluzia 16 tocmai expusă –, căci, în mod similar, în orice <lucru> posterior ar fi două dependențe de aceeași rațiune, deoarece față de două lucruri prime nu se verifică o singură dependență. Consecința nu convine. Nici a doua <posibilitate> nu poate fi admisă, deoarece, dacă un lucru <este prim și față de> o altă serie, atunci s-ar forma un alt univers, deoarece nici acele și nici aceste ființe nu vor fi ordonate între ele și nici față de un același <lucru>. Fără unitatea ordinii, nu există unitate a universului. Și Aristotel consideră că principala bunătate a universului constă în însăși unicitatea scopului[63]. Și deoarece există o singură ordine față de un singur suprem, îmi este suficient să vorbesc despre un singur univers și nu să îmi închipui altul, despre care nu am nici o rațiune, ci dimpotrivă.

44. Item : Probationes probabiles apponuntur. In ordine essentiali ascendendo itur ad unitatem et paucitatem ; igitur statur in uno.

Item : Causalitas causae superioris ad plura se extendit ; ideo quanto superius itur, pauciora sufficiunt ; ergo, etc. Haec declarat proximam.

Item : De primo eminente videtur manifestum, quia si impossibile est duas naturas esse non sic ordinatas, quarum scilicet una aliam non excedat – quia in hoc numeris comparantur – multo impossibilius est duas esse in eodem gradu primo.

Item de fine : Tunc nullus finis esset omnis alterius a se quietativus; cum hoc sit inintelligibile, sequitur ut prius.

Item : Alias nulla natura contineret perfectionem omnis alterius naturae virtualiter; cum igitur hoc non intelligibile sine contradictione, nulla esset perfectissima.

45. Ad tres alias conclusiones sunt probationes etiam speciales. Nam :

Duodevigesima conclusio : Primum effectivum est actualissimum quia virtualiter continens omnem actualitem possibilem. Primus finis est optimus, virtualiter continens omnem bonitatem possibilem. Primum eminens est perfectissimum, eminenter continens omnem perfectionem possibilem.

44. La fel: sunt adăugate unele probe plauzibile. Urcând în ordinea esențială, mergem spre unitate și scădere <numerică>; așadar, ne oprim la unul.

La fel: cauzalitatea unei cauze superioare se întinde asupra mai multora; de aceea, cu cât se merge mai sus, <cu atât> sunt suficiente mai puține; deci, și celelalte. Această <probă> o clarifică pe cea proximă.

La fel: despre primul eminent pare evident, deoarece, dacă este imposibil ca două naturi să fie ordonate astfel încât una să nu o depășească pe cealaltă <în perfecțiune> – deoarece în privința aceasta seamănă cu numerele – este cu mult mai imposibil ca două <esențe> să aibă același grad prim.

La fel în privința scopului: atunci, nici un scop nu ar putea de la sine să confere nimănui repaus[64]; deoarece aceasta este de neînțeles, reiese ca mai sus.

De asemenea: altfel, nici o natură nu ar conține virtual perfecțiunea unei alte naturi; aceasta nu este inteligibilă fără să ne contrazicem, deoarece <ar rezulta> că nici <o natură> nu ar fi cea mai perfectă.

45. Alte trei concluzii au și demonstrații speciale. Căci:

Concluzia 18: Primul efectiv este cel mai actual, deoarece conține virtual orice actualitate posibilă. Primul scop este cel mai bun, conținând virtual orice bunătate posibilă. Primul eminent este cel mai perfect, conținând în mod eminent orice perfecțiune posibilă.

Haec tria non possunt separari, quia si unum esset in una natura, aliud in alia, quod illorum simpliciter emineret non posset dari. Unde istae tres primitates videntur exprimere tres rationes summae bonitatis necessario concurrentes, quae sunt summa communicabilitas, summa amabilitas, et summa integritas sive totalitas; bonum enim et perfectum idem – 5 *Metaphysicae*, et perfectum et totum idem – 3 *Physicorum*. Patet autem de bono, quod est appetibile – 1 *Ethicorum* – et communicativum – per Avicennam 6 *Metaphysicae*. Nihil enim perfecte communicat nisi quod ex liberalitate communicat, quod vere convenit summo bono, quia ex communicatione non exspectat aliquam retributionem, quod est proprium liberalis – per Avicennam *ibidem* capitulo 5.

46. *Undevigesima conclusio: Unica natura existens est prima in triplici ordine praedicto respectu cuiuscumque alterius naturae, ita quod quaelibet alia est sic tripliciter posterior illa prima.* Posset quis protervus tenendo decimamquintam dicere quod praeter illam sunt multae naturae, non quidem sic primae, sed nec posteriores illa prima secundum aliquem ordinum praedictorum, aut non secundum quemlibet, sed tantum eminentiae, vel eminentiae et finis; non quidem efficientiae, sicut quidam

Acestea trei nu pot fi separate, deoarece, dacă unul ar fi într-o natură, iar altul în altă <natură>, nu s-ar putea stabili care dintre <aceste naturi> este mai perfectă în mod absolut. De aceea, aceste trei întâietăţi par a reda trei raţiuni ale celei mai mari bunătăţi, necesar concurente, şi anume cea mai mare comunicabilitate, cea mai mare capacitate de a fi iubit, cea mai mare integritate sau totalitate, căci bun şi perfect este acelaşi lucru – *Metafizica*, V[65] –, iar perfect şi întreg, la fel – *Fizica*, III[66]. Despre bine rezultă însă, din *Etica*, I[67], că este dezirabil şi că este difuziv, din Avicenna, *Metafizica*, VI[68]. Nimic însă nu difuzează ceva în mod perfect, decât dacă difuzează din generozitate, ceea ce este adevărat despre binele suprem, deoarece nu aşteaptă nici o răsplată din faptul că difuzează ceea ce este propriu generozităţii <sale> – după Avicenna, aceeaşi carte, capitolul 5[69].

46. *Concluzia 19: O unică natură existentă este primă în întreita ordine anterior expusă faţă de oricare altă natură, astfel încât oricare alta este astfel posterioară faţă de aceea primă într-un triplu mod.* Un nesocotit ar putea să spună, acceptând <concluzia> 15, că, pe lângă acea primă natură, sunt multe alte naturi, chiar dacă nu prime, asemenea ei, dar nici posterioare primei <naturi> potrivit vreunei ordini dintre cele expuse. Sau <măcar> nu potrivit cu oricare, ci doar cu <ordinea> de eminenţă sau şi cu cea de eminenţă, şi cu cea privind scopul. Dar nu <şi potrivit ordinii> de eficienţă, aşa cum unii

dicunt Aristotelem sensisse de inteligentiis post primam, et fortassis de materia prima. Hoc licet posset refelli ex praedictis, tamen expedit explanari.

Primo quidem improbatur ex sexta; quia si necesse esse ex se uni naturae inest, quidquid autem non est posterius – et hoc negando in quocumque trium ordinum – est necesse esse ex se; ergo unica natura non est posterior qualibet posterioritate; igitur sic tripliciter quaelibet alia est posterior. Secunda propositio huius argumenti patet – ex tertia, nona et decimatertia huius tertii; adjunge cuilibet sextam huius.

47. Secundo probatur in speciali: Quod non est finis nec ad finem aliquem, est frustra; in entibus nihil est frustra; igitur quaelibet natura alia a primo fine est ad aliquem finem; et si ad aliquem, ergo ad primum – ex tertia secundi.

Similiter de eminente: Quod non est supremum nec excessum ab aliquo, nullum gradum habet; sic nihil est; igitur omne quod non est supremum est excessum ab aliquo; igitur a supremo – ex tertia secundi.

spun că Aristotel a fost de părere în privința inteligențelor posterioare primei <inteligențe> și, probabil, <cum a fost de părere> cu privire la materia primă. Această <opinie>, chiar dacă poate fi respinsă ca falsă din ceea ce s-a spus <deja>, totuși este util să fie lămurită.

Mai întâi este respinsă de <concluzia> 6, deoarece, <dacă faptul de> a fi necesar de la sine aparține unei singure naturi și tot ceea ce nu este posterior în oricare dintre cele trei ordini există în mod necesar de la sine, atunci <numai> o singură natură nu este posterioară după nici o posterioritate; așadar, oricare altă <natură> este posterioară într-un triplu mod. A doua propoziție a acestui argument este evidentă din concluziile 3, 9 și 13 ale acestui capitol și adaugă oricăreia <dintre acestea concluzia> 6 a acestui capitol.

47. În al doilea rând, se demonstrează într-un mod special: ceea ce nu este scop și nu este nici <ordonat> spre vreun scop este în zadar. <Dar> între ființe nimic nu este în zadar; așadar, orice natură diferită de primul scop este <ordonată spre> un scop, iar dacă este <ordonată> spre unul, este <ordonată spre> primul <scop> <cum rezultă> din concluzia 3 a acestui capitol.

Similar și în privința eminentului: ceea ce nu este nici suprem, nici depășit <în perfecțiune> de altcineva, nu are nici un grad <de perfecțiune>. Astfel, el nu este nimic; așadar, tot ceea ce nu este suprem este depășit <în perfecțiune> de un altul; deci, și de cel suprem – <cum reiese din concluzia> 3 a acestui capitol.

Ex his ostenditur de efficientia, quae negatur: Quidlibet est finis primus vel finitum – iam supra; ergo est primum efficiens vel effectum, nam membra huius disiuncti convertuntur cum membris illius. De posterioritate patet ex quarta et quinta secundi, de primo patet ex proxima praecedente.

Similiter per eminentiam: Si quidlibet est supremum vel excessum a supremo, ergo primum efficiens vel effectum, quia et haec membra convertuntur – ex paenultima et ultima secundi et decimaquinta huius tertii.

Positio etiam alicuius entis nullum ordinem habentis irrationalis est valde, sicut in secunda ratione ad sextam et in probatione decimae septimae huius aliqualiter est ostensum.

48. Vere, domine, omnia in sapientia ordinate fecisti, ut cuilibet intellectui rationabile videatur quod omne ens est ordinatum. Unde absurdum fuit philosophantibus ordinem ab aliquo amovere. Ex hac autem universali „omne ens est ordinatum" sequitur quod non omne ens est posterius et non omne prius: quia utroque modo vel

Din acestea se arată despre eficiență ceea ce a fost negat: orice lucru este fie scopul prim, fie finit – <cum s-a arătat> mai sus; deci este fie primul eficient, fie este un efectuat, căci membrii acestei disjuncții se convertesc cu membrii celeilalte. În privința posteriorității, aceasta rezultă din <concluziile> 4 și 5 ale capitolului al II-lea, <iar> despre cel prim, aceasta rezultă din ceea ce tocmai s-a spus.

Similar este prin eminență: dacă orice <ființă> este fie supremă, fie depășită <în perfecțiune> de cea supremă, ea este fie primul eficient, fie un produs, deoarece și acești membri se convertesc – <cum rezultă> din penultima și ultima <concluzie> a capitolului al II-lea și din <concluzia> 15 a acestui capitol.

Căci situația unei ființe care nu are nici o ordine este foarte irațională, precum s-a arătat în a doua probă a <concluziei> 6 și în probarea <concluziei> 17 a acestui <capitol>.

48. Într-adevăr, Doamne, cu înțelepciune le-ai făcut pe toate după o anumită ordine, astfel încât orice intelect rațional să vadă că întreaga ființă este ordonată. De aceea, a fost absurd din partea unora care încearcă să filosofeze[70] să considere că există ceva în afara ordinii. Dar din <propoziția> universală „orice ființă este ordonată" urmează că nu orice ființă este posterioară și nu orice ființă este anterioară, deoarece, în caz contrar, fie unul și același <lucru> ar fi ordonat față de sine, fie s-ar institui

idem ad se ordinaretur vel circulus in ordine poneretur. Est ergo aliquod ens prius non posterius, et ita primum; et aliquod posterius et non prius; nullum autem quin vel prius vel posterius. Tu es unicum primum, et omne aliud a te posterius est te, sicut in triplici ordine, ut potui, declaravi.

o circularitate în cadrul ordinii. Există deci o anumită ființă anterioară <altora> și neposterioară <nimănui>, fiind astfel prima; și o ființă posterioară <altora> și neanterioară <nimănui>; însă nu există nimeni care să nu fie nici anterior, nici posterior. Tu ești unicul prim, iar oricare altul în afară de tine îți este posterior, așa cum, după putință, am arătat-o în tripla ordine.

Caput IV

De simplicitate et infinitate et intellectualitate primi entis

49. Domine deus noster, de tua natura unica vere prima vellem perfectiones quas inesse non dubito aliqualiter ostendere, si faveres. Credo te simplicem, infinitum, sapientem et volentem; et quia nollem uti circulo in probando, de simplicitate quaedam praemittam, quae possunt primo probari; alia de simplicitate usque ad suum locum, ubi probari posunt, differentur.

50. Est igitur huius quarti capituli haec prima conclusio ostendenda:

Prima conclusio: Prima natura in se est simplex. „In se" dixi, quia tantum de simplicitate essentiali intelligo hic, quae excludit omnem compositionem in essentia absolute. Haec probatur sic: Prima natura non est causata – ex tertia tertii; igitur non habens partes essentiales materiam et formam. Item: Nec diversas perfectiones

Capitolul IV

Despre simplitatea, infinitatea şi intelectualitatea fiinţei prime

49. Doamne Dumnezeul nostru, dacă îmi îngădui, aş vrea să arăt perfecţiunile despre care nu mă îndoiesc că se află în natura ta unică şi cu adevărat primă. Cred că tu eşti simplu, infinit, înţelept şi înzestrat cu voinţă; şi, deoarece nu vreau să ajung la o demonstraţie circulară, expun anumite lucruri despre simplitate care pot fi demonstrate mai întâi. Alte aspecte legate de simplitate vor fi amânate până ce vor putea fi demonstrate[71].

50. Aşadar, trebuie expusă prima concluzie a acestui al IV-lea capitol:

Concluzia 1: Natura primă este simplă în sine. Am spus „în sine", deoarece mă refer aici doar la simplitatea esenţială, care exclude cu desăvârşire orice compunere în privinţa esenţei. Aceasta se demonstrează astfel: prima natură nu este cauzată <aşa cum rezultă> din concluzia 3 a capitolului al III-lea; aşadar, nu are ca părţi esenţiale materia şi forma. Apoi, nici nu are perfecţiuni diverse,

qualitercumque in re distinctas habet, ex cuibus sumi possit ratio generis et differentiae. Probatur ex prima probatione sextae tertii: quia vel altera illarum secundum propriam rationem esset qua totum esset primo necesse esse et reliqua nec primo nec per se – et tunc, cum reliqua essentialiter includatur in toto, totum non erit necesse esse, quia includit non necessarium formaliter; aut si utraque realitate esset totum primo necesse esse, esset bis necesse esse et haberet duo esse primo, quorum neutrum essentialiter includeret alterum. Similiter utraque esset non utraque, quia non esset unum ex eis, si utraque primo dat necesse esse. Utraque enim erit actualitas ultima et ita vel nihil idem ex eis vel nulla differentia earum, et ita non utraque.

Corollarium: Prima natura non est in genere; patet ex ista. Probatur etiam: quia natura in genere tota exprimitur per definitionem, ubi non importatur idem omnino per genus et differentiam, propter nugationem; oppositum in sic simplici invenitur.

51. Hic instatur: Si duorum existentium in eodem altero tantum potest ipsum esse necessarium, et ita

care să fie distincte în vreun fel real, din care să poată deriva noţiunea de gen şi de diferenţă[72]. Se demonstrează din prima probă a concluziei 6 a capitolului al III-lea: fiind ori prin vreuna dintre aceste <perfecţiuni>, potrivit cu propria raţiune, întregul ar fi în primul rând o fiinţă necesară, iar prin cealaltă nici în primul rând şi nici prin sine – şi atunci, de vreme ce cealaltă ar fi inclusă esenţial în întreg, întregul nu va fi o fiinţă necesară, deoarece include în mod formal <ceva> necesar; ori, dacă prin fiecare perfecţiune întregul ar fi în primul rând o fiinţă necesară, ar fi de două ori o fiinţă necesară şi ar avea în primul rând două fiinţe, dintre care nici una nu ar include-o pe cealaltă. În mod similar, una nu ar fi cealaltă, deoarece acestea nu ar forma un întreg dacă fiecare în primul rând ar face ca fiinţa să fie necesară. Căci fiecare ar fi ultima actualitate şi atunci, ori nimic identic nu ar rezulta din acestea, ori nu ar fi nici o diferenţă între ele, şi astfel nu ar fi două.

Corolar: Prima natură nu este <cuprinsă> într-un gen, <cum> rezultă din cele <de mai sus>. Se şi demonstrează că: o natură <cuprinsă> într-un gen se exprimă total prin definiţia în care genul şi diferenţa nu se referă în întregime la acelaşi lucru, pentru a nu fi o repetiţie. Opusul se descoperă în ceva simplu în acest sens.

51. Aici se obiectează: dacă din două lucruri care există în ceva identic, fiinţa necesară ar putea fi doar a

reliquum non necessarium – alias esset bis necesse esse – sequeretur quod nulla distincta secundum formales rationes possent poni esse in necesse esse; igitur nec in persona divina essentia et relatio. Consequens falsum; igitur probatio prima peccat. Similiter arguitur contra secundam: quia utraque eorum esset actualitas ultima, vel alterum non necessarium.

Respondeo: Quaecumque secundum rationes formales distinguuntur, si sint componibilia ut actus et potentia vel ut duo nata actuare idem, tunc si unum est infinitum, potest includere per identitatem aliud, immo includit; alias infinitum esset componibile, quod improbatur conclusione nona huius. Si autem sit finitum, non includit per identitatem illud quod est primo diversum secundum suam formalem rationem, quia finitum tale est perfectibile illo vel componibile cum illo.

Ergo ponendo necesse esse habere duas realitates, quarum neutra per identitatem contineat aliam – quod requiritur ad compositionem – sequitur quod altera non erit necesse esse, nec formaliter nec per identitatem, vel totum erit bis necesse esse; et ita tenet probatio utraque.

Instantiae de persona divina nullae sunt, quia illae duae realitates non faciunt compositionem, sed una est

unuia şi astfel celălalt să nu fie necesar – altfel ar fi de două ori o fiinţă necesară –, ar rezulta că nici o distincţie în baza vreunei raţiuni formale nu ar putea fi instituită în fiinţa necesară; aşadar, nici în persoana divină <nu ar putea fi presupuse> esenţa şi relaţia. Consecventul este fals şi, prin urmare, prima probă este greşită. Similar se argumentează şi împotriva celui de-al doilea <argument>: deoarece sau fiecare dintre acestea două ar fi ultima actualitate <a întregului>, sau unul dintre ele nu este necesar.

Răspund: dacă orice lucruri distincte după raţiuni formale pot fi compuse ca act şi potenţă sau ca două <lucruri> care să actualizeze unul singur, atunci, dacă unul este infinit, poate să îl includă prin identitate pe celălalt şi chiar îl include; altfel, infinitul ar putea fi compus, ceea ce este respins de concluzia 9 a acestui capitol. Dacă însă ar fi finit[73], nu îl include prin identitate pe cel care este în primul rând divers, potrivit cu raţiunea sa formală, deoarece un asemenea finit poate să se desăvârşească cu acela sau poate fi compus cu el.

Deci, instituind fiinţa necesară ca având două realităţi dintre care nici una nu ar conţine-o pe cealaltă (ceea ce presupune compunerea), rezultă că fie una dintre cele două nu ar fi necesară nici în mod formal, nici prin identitate, fie întregul ar fi de două ori necesar; şi astfel, ambele probe rezistă <obiecţiilor>.

Obiecţiile despre persoana divină sunt nule, fiindcă cele două realităţi nu se compun, ci una este cealaltă

alia per identitatem quia una est finita. Quod si obicias: „Ita dicam in proposito quod est compositio et duae realitates in necesse esse, sed altera est infinita" – contradicis tibi dupliciter: primo, quia infinitum est incomponibile ut pars alteri realitati, quia pars minor toto; secundo, quia si ponis compositionem, neutra realitas est alia per identitatem; et tunc currit probatio utraque.

52. *Secunda conclusio: Quidquid est intrinsecum summae naturae, est summe tale.* Probatur: quia – ex proxima – est idem omnino illi naturae propter simplicitatem; ergo sicut illa natura est summe natura, ita illud est summe tale quia idem est; alias, si posset intelligi excedi secundum suam entitatem, ergo et natura posset intelligi excedi secundum suam entitatem, quae eadem est entitati illius.

53. *Tertia conclusio: Omnis perfectio simpliciter, et in summo, inest necessario naturae summae.* Perfectio simpliciter dicitur quae in quolibet est melius ipsum quam non ipsum.

prin identitate, deoarece una este infinită. Dacă obiectezi: „Asta urmăresc să spun, că este un compus şi că sunt două realităţi în fiinţa necesară, dar una dintre ele este infinită", <atunci> te contrazici de două ori: mai întâi, pentru că infinitul nu poate fi compus ca o parte cu cealaltă realitate, deoarece partea este mai mică decât întregul; în al doilea rând, deoarece, dacă instituI un compus, nici o realitate nu este alta prin identitate; şi atunci funcţionează ambele probe.

52. *Concluzia 2: Tot ce este intrinsec naturii supreme este astfel în cel mai înalt grad.* Se demonstrează: deoarece, <cum am văzut> din <concluzia> anterioară, <tot ce este intrinsec naturii supreme> este în întregime identic acestei naturi, datorită simplităţii ei; deci, aşa cum acea natură este natură în sens suprem, tot aşa şi <ceea ce este intrinsec> este astfel în sens suprem, fiind identic <acelei naturi>; altfel, dacă <ceea ce este intrinsec naturii supreme> poate fi conceput ca depăşit <în perfecţiune> în privinţa entităţii sale, atunci şi acea natură ar putea fi concepută ca depăşită <în perfecţiune> în privinţa entităţii sale, care este aceeaşi cu entitatea celui <intrinsec>.

53. *Concluzia 3: Orice perfecţiune absolută şi în cel mai înalt grad se găseşte în mod necesar în natura supremă.* O perfecţiune absolută se numeşte aceea care, în orice <lucru s-ar afla>, este mai bună decât dacă ea nu ar fi[74].

Haec descriptio videtur nulla, quia si intelligitur de affirmatione et negatione: ut est in se, affirmatio non est melior sua negatione – in se et in quolibet si in eo posset esse. Si autem intelligitur non in se tantum et in quolibet si posset inesse, sed in quolibet simpliciter, falsum est: Non melior est in cane sapientia, quia nihil est bonitas in illo cui contradicit.

Respondeo: Famosa est descriptio. Exponatur sic: „melius quam non ipsum", id est, quam quodcumque positivum incompossibile in quo includitur „non ipsum". Est, inquam, sic melius „in quolibet" – non cuilibet, sed „in quolibet" – quantum esset ex se; quia melius est suo incompossibili, propter quod non potest inesse. Breviter igitur dicatur: Perfectio simpliciter est quae est simpliciter et absolute melius quocumque incompossibili; et ita exponatur illud „in quolibet quam non ipsum", hoc est, quodlibet quod non est ipsum.

Alias de illa descriptione non curo; accipio primam, quae plana est. Et debet intelligi de incompossibilitate secundum praedicationem denominativam, quia ita fit communiter sermo.

54. Probo tertiam conclusionem sic intellectam: Perfectio simpliciter ad omnem incompossibilem aliquem habet ordinem secundum nobilitatem, non excessi – per

Această descriere pare fără valoare, deoarece, dacă este înțeleasă așa cum este în sine, în privința afirmației și negației, atunci afirmația nu este mai bună decât negația sa – în sine și în orice lucru, dacă poate fi în el. Dacă însă nu este înțeleasă doar în sine și în orice <lucru> în care poate fi, ci în absolut orice, <descrierea> este falsă: înțelepciunea nu este mai bună în câine, deoarece nimic bun nu este în ceva în care este contradictoriu să fie.

Răspund: definiția este faimoasă[75]. Se explică astfel: „mai bună decât dacă ea nu este" înseamnă <mai bună> decât orice <perfecțiune> pozitivă incomposibilă, în care se include „ceea ce ea nu este". Spun că astfel este mai bună „în oricine" – nu *pentru* oricine, ci „*în* oricine" – atât cât este de la sine, deoarece este mai bună decât incomposibilul său, din cauza căruia nu poate exista într-un <subiect>. Așadar, pe scurt, se spune: o perfecțiune în sens absolut este în sens absolut și cu totul mai bună decât orice incomposibil <cu ea>; și astfel se explică expresia „<mai bună> în orice lucru decât dacă nu este" în sensul de orice care nu este ea.

Nu mă mai ocup în alt fel de această definiție. O accept pe prima care este clară. Și trebuie să se înțeleagă despre incomposibilitate potrivit cu predicația denominativă, căci despre ea se vorbește în sens comun.

54. Demonstrez a treia concluzie înțeleasă astfel: o perfecțiune în sens absolut are față de orice incomposibil o ordine potrivit cu noblețea, nu <o ordine> a celui

descriptionem – sed eminentis; igitur vel est naturae supremae incompossibilis et ita excedit eam, vel compossibilis et ita potest illi inesse, et etiam in summo, quia sic est sibi compossibilis, si est alicui compossibilis. Inest sibi sicut est sibi compossibilis. Non autem inest ut accidens contingens; igitur vel ut idem vel ut propria passio saltem: habetur propositum, quod necessario inest.

Quod autem non ut accidens per accidens contingenter insit, probo: quia in omni perfectione cui non repugnat necessitas, perfectius habet illam quod habet necessario quam quod contingenter. Perfectioni simpliciter non repugnat necessitas, quia tunc aliqua incompossibilis sibi excederet eam ut illa quae est necessaria vel potest esse. Nihil autem potest perfectius habere perfectionem simpliciter quam prima natura – ex secunda huius; ergo, etc.

55. Infinitati et ceteris de simplicitate ponendis praemitto de intellectu et voluntate, quia inferius supponentur. Prima conclusio talis est:

Quarta conclusio: Primum efficiens est intelligens et volens. Ista probatur: Primum est per se agens, quia

depăşit <în perfecţiune> – prin definiţie –, ci <o ordine> a eminentului; aşadar, sau este incomposibilă cu natura supremă şi astfel o depăşeşte, sau este composibilă şi astfel poate să fie în ea şi chiar în cel mai înalt grad, deoarece poate fi composibilă cu <natura supremă> doar dacă poate fi composibilă cu cineva. Se găseşte în <natura supremă>, aşa cum este composibilă cu aceasta. Însă nu se găseşte <în această natură> ca un accident contingent; aşadar, <se găseşte în ea> fie ca identic al ei sau cel puţin ca o determinaţie proprie ei. Am demonstrat ceea ce ne-am propus: că <perfecţiunea> se găseşte în mod necesar <în natura supremă>.

Demonstrez însă că nu se găseşte <în natura opusă> în mod contingent ca un accident prin accident: orice perfecţiune căreia nu îi repugnă necesitatea, este deţinută în mod mai perfect de cel care o are în mod necesar decât de cel <ce o are> contingent. Unei perfecţiuni absolute nu îi repugnă necesitatea, căci atunci ceva incomposibil cu ea ar depăşi-o, de pildă cel care este sau poate fi necesar. Dar nimeni nu poate avea o perfecţiune în sens absolut în mod mai perfect ca prima natură <aşa cum rezultă> din concluzia 2 a acestui capitol; deci, şi celelalte.

55. Înainte de a mă referi la infinitate şi la celelalte aspecte care trebuie enunţate despre simplitate, voi vorbi despre intelect şi voinţă, deoarece ulterior vor fi presupuse. Prima concluzie de acest fel este:

Concluzia 4: Primul eficient are inteligenţă şi voinţă. Aceasta se demonstrează <astfel>: primul este agent prin

omni causa per accidens prior est aliqua per se – 2 *Physicorum*; agens per se omne agit propter finem. Ex hoc arguitur dupliciter.

Primo sic: Omne naturale agens, praecise consideratum, ex necessitate et aeque ageret, si ad nullum finem ageret, si esset independenter agens; ergo si non agit nisi propter finem, hoc est quia dependet ab agente amante finem; quare, etc.

Secundo arguitur sic: Si primum agit propter finem aut ergo finis ille movet primum efficiens ut amatus actu voluntatis, et patet propositum, aut ut naturaliter tantum amatus. Hoc falsum, quia non naturaliter amat finem alium a se, ut grave centrum et materia formam: tunc esset aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum. Si tantum naturaliter amat finem, qui est ipse, hoc nihil est nisi ipsum esse ipsum; hoc non est salvare duplicem rationem causae in ipso.

Item: Primum efficiens dirigit effectum suum ad finem; ergo vel naturaliter vel amando illum. Non primo modo, quia non cognoscens nihil dirigit nisi in virtute cognoscentis,

sine, deoarece oricărei cauze prin accident îi este anterioară una prin sine <așa cum rezultă> din *Fizica*, II[76]; orice agent prin sine acționează pentru un scop. De aici se argumentează în două <etape>:

În prima, astfel: orice agent natural, luat ca atare, ar acționa din necesitate și în mod egal <față de oricine> dacă nu ar acționa pentru nici un scop, <și> dacă ar fi în mod independent agent; deci, dacă nu acționează decât pentru un scop, aceasta este din cauză că depinde de un agent care dorește scopul; de aceea, și celelalte.

În a doua, se argumentează astfel: dacă primul <eficient> acționează în vederea unui scop, atunci acel scop mișcă eficientul fie ca dorit printr-un act al voinței (și atunci ceea ce voiam să demonstrăm este evident), fie <îl mișcă> doar ca dorit în mod natural. Această din urmă <deducție> este falsă, deoarece <primul eficient> nu dorește în mod natural un alt scop decât pe sine, așa cum un obiect greu <dorește> centrul <pământului> și materia <dorește> forma. <Dacă ar fi așa>, ar fi cumva <orientat> spre scop fiind înclinat spre el. Dacă dorește doar în mod natural scopul, care este el însuși, nu spunem nimic altceva decât că este identic cu sine – ceea ce nu înseamnă că se păstrează dubla rațiune a cauzei în acesta.

Apoi: primul eficient îl conduce pe cel pe care îl produce spre un scop; deci, sau natural, sau dorindu-l. Însă nu în primul mod, deoarece cel ce nu cunoaște nu dirijează nimic decât prin puterea celui care cunoaște,

sapientis enim est prima ordinatio; primum in nullius virtute dirigit, sicut nec causat.

56. Item tertio sic: Aliquid causatur contingenter; igitur prima causa contingenter causat; igitur volens causat. Probatio primae consequentiae: Quaelibet causa secunda causat inquantum movetur a prima; ergo si prima necessario movet, quaelibet necessario movetur et quidlibet necessario causatur. Probatio secundae consequentiae: Nullum est principium contingenter operandi nisi voluntas vel concomitans voluntatem, quia quaelibet alia agit ex necessitate naturae, et ita non contingenter.

Obicitur contra primam consequentiam: quia nostrum velle posset adhuc contingenter aliquid causare. Item: Philosophus concessit antecedens et negavit consequens intelligendo de velle Dei, ponendo contingentiam in inferioribus ex motu, qui necessario causatur inquantum uniformis, sed difformitas sequitur ex partibus eius, et ita contingentia. – Contra secundam: Aliqua mota possunt impediri et ita oppositum contingenter evenire.

Ad primum: Si est primum efficiens respectu voluntatis nostrae, idem sequitur de ipsa quod et de aliis; quia, sive immediate necessario moveat eam, sive

căci prima ordonare aparţine înţeleptului[77]; primul nu dirijează prin puterea nimănui, aşa cum nici nu cauzează.

56. Apoi, în al treilea rând, <se demonstrează> astfel: ceva este cauzat în mod contingent; aşadar, prima cauză cauzează contingent; deci, cauzează voluntar. Proba primei consecinţe: orice cauză secundă cauzează în măsura în care este mişcată de prima; deci, dacă prima <cauză> mişcă în mod necesar, oricare <cauză> este mişcată în mod necesar şi orice <cauzat> este cauzat în mod necesar. Proba celei de-a doua consecinţe: nu există nici un principiu al operării contingente în afară de voinţă sau de ceva ce însoţeşte voinţa, deoarece orice altă <cauză> acţionează din necesitatea naturii <sale> şi, astfel, non-contingent.

Se obiectează împotriva primei consecinţe: şi voinţa noastră ar putea să cauzeze ceva în mod contingent. Apoi, Filosoful[78] a acceptat antecedentul, dar a negat consecventul privitor la voinţa lui Dumnezeu. El a admis contingenţa în cele inferioare şi a pornit de la mişcarea în mod necesar cauzată întrucât este uniformă[79]: dar din părţile ei a rezultat o diformitate şi, astfel, contingenţa. Împotriva celei de-a doua <consecinţe>: unele care sunt mişcate pot fi împiedicate şi astfel se produce în mod contingent opusul.

La prima obiecţie <răspund>: dacă există un prim eficient în cazul voinţei noastre, ar rezulta despre ea acelaşi lucru ca despre celelalte, deoarece sau ar mişca-o

aliud immediate, et illud necessario motum necessario moveat, quia movet ex hoc quod movetur, tandem proximum necessario movebit voluntatem; et ita necessario volet et erit volens necessario. Sequitur ulterius impossibile, quod necessario causat quod volendo causat.

Ad secundum: Non dico hic contingens quodcumque non est necessarium nec sempiternum, sed cuius oppositum posset fieri quando istud fit. Ideo dixi: „Aliquid contingenter causatur", non: „Aliquid est contingens". Modo dico quod Philosophus non potuit consequentiam negare salvando antecedens per motum; quia si ille motus <totus> necessario est a causa sua, quaelibet pars eius necessario causatur quando causatur, hoc est, inevitabiliter, ita quod oppositum tunc non posset causari. Et ulterius: Quod causatur per quamcumque partem motus, necessario tunc causatur, id est, inevitabiliter. Vel igitur nihil fit contingenter, id est, evitabiliter, vel primum sic causat, etiam immediate, quod posset non causare.

Ad tertium: Si alia causa potest impedire istam, nunc potest virtute superioris causae impedire, et sic usque ad primam; quae si immediatam causam sibi necessario movet, in toto ordine usque ad istam impedientem erit necessitas;

în mod imediat necesar, sau <l-ar mişca> pe altul nemediat şi acest mişcat ar mişca necesar, deoarece mişcă fiind mişcat <şi>, în fine, proximul va mişca voinţa în mod necesar. Şi astfel, el va voi în mod necesar şi va fi înzestrat în mod necesar cu voinţă. Apoi, reiese <această> imposibilitate, <anume> că acela care cauzează prin voinţă ar cauza necesar.

La a doua <obiecţie>: nu numesc aici „contingent" tot ce nu este necesar sau perpetuu, ci pe cel al cărui opus putea fi făcut, atunci când acesta a fost făcut. De aceea am spus: „ceva este *cauzat* în mod contingent", <şi> nu „ceva este contingent". În acest sens spun că Filosoful[80] nu a putut să nege consecventul păstrând antecedentul prin mişcare; deoarece, dacă acea mişcare provine în întregime în mod necesar de la cauza sa, oricare parte a mişcării, când ar fi cauzată, ar fi cauzată necesar, adică, în mod inevitabil, opusul nu ar putea fi cauzat. Ba mai mult: ceea ce este cauzat prin orice parte a mişcării, ar fi atunci cauzat necesar, adică inevitabil. Deci, sau nimic nu este făcut în mod contingent, adică în mod evitabil, sau cel prim cauzează, în acest mod ba chiar imediat, ceea ce putea să nu cauzeze.

La a treia <obiecţie>: dacă altă cauză o poate împiedica pe aceasta, poate acum <să o facă> prin virtutea unei cauze superioare şi, astfel, până la prima; aceasta, dacă mişcă în mod necesar cauza din imediata sa <apropiere>, în întreaga ordine va fi necesitate, până la cel ce impiedică <ca altcineva să fie mişcat>. Aşadar, împiedică în mod necesar;

igitur necessario impediet; igitur tunc non posset alia causa causare contingenter causatum.

57. Quarto probatur conclusio: Aliquod malum est in entibus; igitur primum contingenter causat; et tunc ut prius. Probatio consequentiae: Agens ex necessitate naturae agit secundum ultimum potentiae, et ita ad omnem perfectionem possibilem produci ab ipso; igitur si primum agit necessario et per consequens omne aliud agens – ut iam deductum est –, sequitur quod totus ordo causarum causabit in isto quidquid est eis possibile causare in isto; igitur nulla perfectione caret, quae potest ab omnibus causis agentibus induci in ipso; igitur nulla caret, quam potest recipere; igitur non est in ipso aliqua malitia.

Consequentiae sunt planae: quia omnis perfectio receptibilis in isto est causabilis ab aliquo vel ab omnibus causis ordinatis. Ultima patet ex ratione mali, et concludit probatio ita de vitio in moribus sicut de peccato in natura. Dices: „Materia non oboedit." Nihil est; agens potens vinceret inoboedientiam.

Haec conclusio quinto probatur, quia omni non vivo vivum est melius, et inter viva omni non intelligente intellectivum est melius.

atunci o altă cauză nu ar putea cauza în mod contingent un efect.

57. În al patrulea rând, se probează concluzia: răul există între ființe; deci, cel prim cauzează contingent, iar atunci <argumentul funcționează> ca mai înainte. Demonstrarea consecinței: un agent, prin necesitatea naturii <sale>, acționează potrivit cu capacitatea sa maximă, la fel și orice perfecțiune care poate fi produsă de el; așadar, dacă cel prim ar acționa necesar, atunci și orice alt agent <ar acționa necesar>, așa cum s-a dedus deja; urmează că întreaga ordine a cauzelor va cauza în acest <univers> orice poate să cauzeze în el. Așadar, <universul> nu ar fi lipsit de nici o perfecțiune care poate fi adusă în el de către orice cauză care acționează, deci nu ar fi lipsit de nici una pe care o poate primi; așadar, în el nu ar exista nici un rău.

Consecințele sunt clare: orice perfecțiune ce poate fi receptată în acesta este cauzabilă de vreuna sau de toate cauzele ordonate. Ultima este clară din definiția răului și proba conchide despre viciul din moravuri ca și despre păcatul din natură. Vei spune: „Materia nu dă ascultare"[81]. Aceasta <însă> nu înseamnă nimic: un agent puternic ar învinge neascultarea.

Această concluzie se probează în al cincilea mod, fiindcă cel viu este mai bun decât tot ce nu este viu, iar între cele vii, ceea ce are înțelegere este mai bun decât tot ce nu are înțelegere[82].

58. Hanc conclusionem probant aliqui sexta via ex tertia praeostensa : quia intelligere, velle, sapientia, amor sunt perfectiones simpliciter, quod supponunt quasi manifestum.

Sed non videtur unde istae magis possunt concludi esse perfectiones simpliciter quam natura primi angeli. Si enim accipias sapientiam denominative, est melior omni denominativo incompossibili, et non probasti quod primum est sapiens. Dico quod petis. Tantum potes habere quod sapiens est melior non sapiente, excluso primo. Isto modo primus angelus est melior omni ente denominative sumpto incompossibili sibi praeter Deum ; immo essentia primi angeli in abstracto potest esse melior simpliciter sapientia.

Dices : „Repugnat multis ; ideo non cuilibet est melius denominative quam oppositum". Respondeo quod nec sapientia est melius cuilibet denominative ; repugnat multis.

Dices : „Immo esset cuilibet, si posset inesse, quia cani esset melius, si canis esset sapiens". Respondeo : Ita de primo angelo, si posset esse canis, esset melior, et cani esset melius, si posset esse primus angelus.

Dices : „Immo illud destrueret naturam canis ; igitur non est bonum cani". Respondeo : Ita „sapiens" destruit

58. Unii probează această concluzie printr-o a şasea cale, din a treia deja arătată, şi anume că înţelegerea, voinţa, înţelepciunea şi iubirea sunt perfecţiuni absolute, ceea ce ei admit ca evident.

Dar nu se vede de unde pot fi acestea conchise a fi perfecţiuni absolute mai degrabă decât natura îngerului prim[83]. Căci dacă accepţi că înţelepciunea în mod denominativ este mai bună decât orice denominativ incomposibil <cu ea>, tot nu ai demonstrat astfel că cel prim este înţelept. Spun că <doar> pretinzi <aceasta>. Poţi conchide numai că înţeleptul este mai bun decât non-înţeleptul, fără a te referi la cel prim. La fel, îngerul prim este mai bun decât orice fiinţă luată denominativ, incomposibilă cu el, în afară de Dumnezeu; ba mai mult, esenţa îngerului prim în abstract poate fi mai bună decât înţelepciunea în sens absolut.

Vei spune: „<Atribuirea esenţei îngerului prim> le este multora contradictorie; de aceea, nu oricui îi este mai bună predicarea sa decât predicarea opusului". Răspund că nici înţelepciunea nu este mai bună oricui în sens denominativ, ci este multora contradictorie.

Vei spune: „Dimpotrivă, ar fi <mai bună> pentru oricine, dacă ar putea să se găsească în acela, deoarece pentru câine ar fi mai bine dacă ar fi înţelept". Răspund: la fel şi despre îngerul prim, dacă ar putea fi câine ar fi mai bun, şi câinelui i-ar fi mai bine dacă ar putea fi îngerul prim.

Vei spune: „Dimpotrivă, aceasta ar distruge natura câinelui; deci, nu este bună pentru câine". Răspund: la

eius naturam. Non est differentia nisi quod angelus destruit ut natura eiusdem generis, sapiens ut alterius, incompossibilis tamen, quia determinans sibi pro subiecto naturam eiusdem generis incompossibilem; et cui repugnat primo subiectum, eidem per se, licet non primo, passio subiecti repugnat. – Vulgaris sermo de perfectione simpliciter saepe vacillat.

Item: Intellectuale videtur dicere gradum supremum determinati generis ut substantiae. Unde igitur concludetur quod est perfectio simpliciter? De passionibus entis in communi secus est, quia consequuntur omne ens, vel passio communis, vel alterum disiunctorum. Si protervus diceret quod omne denominativum primum cuiuslibet generis generalissimi est perfectio simpliciter, unde improbares? Diceret enim quodlibet tale esse melius quocumque incompossibili sibi, si intelligitur denominative, quia incompossibilia sibi non sunt nisi denominative sui generis, quae omnia illud excellit. Si intelligatur de substantiis denominatis, inquantum denominata, similiter diceretur: Quia si substantia determinatur, istud determinat sibi nobilissimum; si non, saltem subiectum quodlibet, inquantum denominatur isto, est melius quolibet, inquantum denominatur alio sibi incompossibili.

fel, „înţelept" distruge natura acestuia. Nu este nici o diferenţă, decât că îngerul distruge <natura câinelui> ca o natură de acelaşi gen, dar „înţelept", ca <o natură> de alt <gen>, totuşi incomposibilă <cu natura câinelui>, deoarece determină, ca subiect, o natură incomposibilă <cu cea a câinelui>, de acelaşi gen[84]. Şi celui căruia i se opune subiectul în primul rând, i se opune prin sine şi proprietatea subiectului, chiar dacă nu în primul rând. Vorbirea comună greşeşte adesea cu privire la perfecţiunea absolută.

La fel: intelectualitatea pare a denumi gradul suprem al unui gen determinat, de pildă al substanţei. De unde se conchide că este o perfecţiune în sens absolut? În cazul proprietăţilor fiinţei în general este altfel, deoarece cuprind orice, fiind fie proprietate comună, fie altceva dintre cele disjuncte. Dacă un nesocotit ar spune că orice denominativ prim al oricăruia dintre cele mai generale genuri este o perfecţiune absolută, cum îl vei respinge? Căci ar spune că oricine care este astfel este mai bun decât oricine este incomposibil cu el, dacă este înţeles în mod denominativ, deoarece cele incomposibile cu el nu sunt decât denominative ale genului său, care le depăşeşte pe toate acestea <în perfecţiune>. Dacă ar fi înţeles ca referindu-se la substanţele denominate, în măsura în care sunt denominate, ar fi numit la fel, deoarece, dacă substanţa este determinată, acesta îl determină pe cel mai nobil pentru sine; dacă nu, măcar orice subiect în măsura în care este denominat de acesta, este mai bun decât oricine în măsura în care este denominat de un altul incomposibil cu el.

59. *Quinta conclusio: Primum causans, quidquid causat, contingentercausat.* Probatur: Quia quod immediate causat, contingenter causat – ex tertia probatione quartae praemissae; igitur et quidlibet, quia contingens non praecedit naturaliter necessarium nec necessarium dependet a contingente.

Item ex volitione finis: Non necessario est aliquid volitum nisi illud sine quo non stat illud quod est volitum circa finem. Deus amat se ut finem; et quidquid circa se ut finem amat, stare potest, si nihil aliud ab ipso sit, quia necessarium ex se a nullo dependet; igitur ex volitione nihil aliud necessario vult; igitur nec causat necessario.

Contra: „Velle aliud" est idem primo; igitur necesse esse; igitur non contingens.

Item: Si tertia probatio praemissae, cui ista innititur, bene tenet, igitur nulla est contingentia cuiuscumque causae secundae in causando nisi contingentia primi in volendo; quia sicut necessitas primi in volendo concludit necessitatem cuiuscumque alterius in causando, ita determinatio eius in volendo concluderet determinationem cuiuscumque alterius in causando. Sed determinatio eius

59. *Concluzia 5: Primul care cauzează, orice ar cauza, cauzează contingent.* Se demonstrează: cel ce cauzează nemediat cauzează contingent <aşa cum rezultă> din a treia probă a <concluziei> 4 expuse anterior; aşadar, el <cauzează> orice, fiindcă nici contingentul nu precede natural necesarul, nici necesarul nu depinde de contingent.

La fel, pornind de la faptul de a voi un scop: nu este necesar ca ceva să fie voit în afară de cel fără de care nu există cel voit pentru acel scop. Dumnezeu se iubeşte pe sine ca scop; şi orice ar iubi în privinţa sa ca scop poate exista, <chiar> dacă nu există nimeni altul decât <Dumnezeu>, fiindcă cel necesar de la sine nu depinde de nimeni. Aşadar, în privinţa voinţei, <Dumnezeu> nu vrea, în mod necesar, nimic diferit de sine. Deci nici nu cauzează în mod necesar.

Contra[85] <acestei probe>: „a voi pe un altul" este identic cu cel prim; aşadar, este o fiinţă necesară, deci non-contingentă.

Apoi, dacă rezistă a treia probă a <concluziei> anterior expuse[86], pe care aceasta se sprijină, atunci nu există nici o contingenţă în vreo cauză secundă în procesul cauzării, dacă nu <există> o contingenţă a celui prim în faptul de a voi; deoarece, aşa cum necesitatea celui prim în faptul de a voi implică necesitatea oricărui altul în a cauza, la fel determinarea lui în faptul de a voi ar implica determinarea oricărui altuia în a cauza. Dar determinarea lui în faptul de a voi este eternă. Aşadar,

in volendo est aeterna: igitur quaecumque causa secunda priusquam agat est determinata, ita quod non est in potestate eius determinari ad oppositum.

Hoc ulterius declaratur; quia si in potestate huius est determinare se ad oppositum, igitur cum determinatione primae causae in volendo stat istius indeterminatio in causando, quia non est in potestate eius facere primam causam indeterminatam; et sicut cum determinatione primae stat indeterminatio huius, ita videtur quod cum necessitate eius stat possibilitas et non-necessitas istius. Vel igitur tertia probativo nihil valet, vel voluntas nostra non videtur esse libera ex se ad opposita.

Item: Si prima determinata determinat, quomodo potest aliqua causa secunda movere ad aliquid aliquo modo, ad cuius oppositum prima moveret si moveret, sicut est de voluntate nostra peccante?

Item quarto: Omne efficere erit contingens, quia dependet ab efficientia primi quae est contingens.

Ista sunt difficilia, quorum plena et plana solutio multa narrari et declarari requirit. Quaerantur in quaestione quam de scientia Dei respectu futurorum contingentium disputavi.

orice cauză secundă este determinată înainte <ca ea> să acționeze, astfel că nu este în puterea sa să fie determinată față de opus.

Apoi, se clarifică acest <contraargument>: dacă este în puterea <cauzei secunde> de a se determina față de opus, atunci, alături de determinarea primei cauze în a voi stă nedeterminarea ei în a cauza, deoarece nu stă în puterea sa faptul de a face cauza primă nedeterminată; și așa cum nedeterminarea <cauzei secunde> este asociată cu determinarea cauzei prime, la fel, se pare că posibilitatea și non-necesitatea <cauzei secunde este asociată cu> necesitatea celei prime. Așadar, sau a treia demonstrație nu este validă, sau voința noastră nu pare a fi liberă de la sine față de cele opuse.

Apoi, dacă prima <cauză> determinată determină, cum poate vreo cauză secundă să miște în vreun mod spre ceva, spre al cărui opus prima <cauză> ar mișca, dacă ar mișca, așa cum este în cazul voinței noastre păcătoase?

Apoi, în al patrulea rând: orice eficiență va fi contingentă, deoarece depinde de eficiența primei cauze care este contingentă.

Acestea sunt <probleme> dificile, a căror soluție clară și completă cere ca multe să fie expuse și clarificate. Să fie căutate în întrebarea pe care am dezbătut-o despre cunoașterea lui Dumnezeu, în privința viitorilor contingenți[87].

60. *Sexta conclusio: Primam naturam amare se est idem naturae primae.* Hanc probo sic: Causalitas et causatio causae finalis est simpliciter prima – ex quarta secundi; et ideo causalitas primi finis et eius causatio est penitus incausabilis secundum quamcumque causationem in quocumque genere causae. Causalitas autem primi finis est: „ movere primum efficiens ut amatum", quod est idem isti: „primum efficiens amare primum finem." Nihil aliud est: „obiectum amari a voluntate", nisi: „voluntatem amare obiectum." Igitur: „primum efficiens amare primum finem" est penitus incausabile, et ita ex se necesse esse – ex quinta tertii; et ita erit idem naturae primae – ex sexta eiusdem; et deductio patet in decimaquinta tertii.

Deducitur aliter, et in idem redit: Si „primum amare se" est aliud a prima natura, igitur est causabile – ex decimanona tertii; igitur effectibile – ex quinta secundi; ergo ab aliquo per se efficiente – ex probatione quartae huius; ergo ab amante finem – ibidem. Igitur „primum amare se" esset causatum ex aliquo amore finis priore isto causato, quod est impossibile.

60. *Concluzia 6: Iubirea de sine a naturii prime este identică cu natura primă.* Aceasta o demonstrez astfel: cauzalitatea şi cauzarea cauzei finale sunt prime în mod absolut <aşa cum rezultă> din <concluzia> 4 a capitolului al II-lea; şi de aceea cauzalitatea scopului prim şi cauzarea lui sunt cu totul necauzabile, potrivit cu orice cauzare în orice gen cauzal[88]. Dar cauzalitatea scopului prim este: „a mişca primul eficient ca dorit", ceea ce este identic cu „eficientul prim doreşte scopul prim". <Expresia> „un obiect este dorit de o voinţă" nu înseamnă nimic altceva decât că „o voinţă doreşte un obiect". Aşadar: „eficientul prim doreşte scopul prim" este cu totul necauzabil şi astfel <această dorinţă> este o fiinţă necesară de la sine <aşa cum rezultă> din <concluzia> 5 a capitolului al III-lea; prin urmare, va fi identică cu natura primă <aşa cum rezultă> din <concluzia> 6 a aceluiaşi <capitol>; şi deducţia este clară în <concluzia> 15 a capitolului al III-lea.

Se <poate> deduce în alt mod pentru a se ajunge la acelaşi <rezultat>: dacă iubirea de sine a celui prim este diferită de natura primă, atunci este cauzabilă <aşa cum rezultă> din <concluzia> 19 a capitolului al III-lea; deci efectibilă <aşa cum rezultă> din <concluzia> 5 a capitolului al II-lea; deci <este efectibilă> de cineva eficient prin sine <aşa cum rezultă> din demonstraţia <concluziei> 4 a acestui capitol; deci <este produsă> de cel ce doreşte scopul, <cum rezultă> din acelaşi loc. Aşadar, iubirea de sine a celui prim ar fi cauzată de vreo dorinţă a scopului anterioară celui prim, ceea ce este imposibil.

61. Hoc Aristoteles ostendit 12 *Metaphysicae* de intelligere: alias primum non erit optima substantia, quia per intelligere est honorabile; alias laboriosa erit continuatio, quia si non sit illud, sed in potentia contradictionis ad illud, ad illam sequitur labor, secundum ipsum.

Istae rationes possunt declarari. Prima: quia, cum omnis entis in actu primo ultima perfectio sit in actu secundo quo coniungitur optimo, maxime si sit activum, non tantum factivum – omne autem intellectuale est activum, et prima natura est intellectualis, ex praemissa – sequitur quod eius ultima perfectio est in actu secundo. Igitur si ille non est eius substantia, non est eius substantia optima, quia aliud est suum optimum.

Secunda: quia potentia solummodo receptiva est contradictionis; igitur. – Tamen nec ista secunda secundum Aristotelem est demonstratio, sed tantum probabilis ratio. Unde praemittit: „Rationale est" etc.

Aliter ostenditur ex identitate potentiae et obiecti inter se; igitur actus est idem eis. – Consequentia non valet; instantia: Angelus intelligit se, amat se; actus tamen non est idem substantiae.

61. Cu privire la intelecţie, Aristotel, în *Metafizica*, XII[89], arată că: în caz contrar[90], cel prim nu ar fi cea mai bună substanţă, căci prin intelecţie este venerabil; astfel, procesul <gândirii> ar fi laborios, deoarece, dacă <cel prim> nu este intelecţie, ci se află în potenţa contradicţiei faţă de aceasta[91], pentru a gândi, <cel prim> ar trebui să depună efort.

Aceste raţiuni pot fi lămurite. Prima: deoarece perfecţiunea ultimă a oricărei fiinţe în act prim constă în cel mai bun act secund al său[92] de care este legat, mai ales dacă este capabilă de a încheia o acţiune, nu doar de a o săvârşi[93] – însă tot ceea ce este intelectual este capabil de a acţiona, iar natura primă este intelectuală, <cum rezultă din concluzia> expusă anterior –, deci perfecţiunea ei ultimă este în actul secund. Aşadar, dacă acest <act> nu este substanţa sa, substanţa sa nu este cel mai bun <act>, deoarece un altul este cel mai bun <act> al său.

A doua <raţiune>: doar o potenţă receptivă este <o potenţă> a contradicţiei; deci, <rezultă ceea ce trebuia demonstrat>. Totuşi, nici această <raţiune> secundă, după Aristotel, nu este o demonstraţie, ci doar o raţiune probabilă. De aceea a spus mai înainte: „este raţional"[94] etc.

Această concluzie mai este argumentată şi altfel: din identitatea reciprocă a potenţei şi a obiectului; aşadar, actul le-ar fi identic. Dar consecinţa nu este valabilă. Obiecţie: un înger se gândeşte pe sine, se iubeşte <pe sine>; totuşi, actul nu îi este identic cu substanţa[95].

62. Haec conclusio fecunda est in corollariis. Nam sequitur primo quod voluntas est idem primae naturae, quia velle non est nisi voluntatis; igitur illa est incausabilis; ergo etc. Similiter: Velle intelligitur quasi posterius, et tamen velle est idem illi naturae; igitur magis voluntas. Sequitur secundo quod intelligere se est idem illi naturae, quia nihil amatur nisi cognitum; ergo intelligere est necesse esse ex se; similiter quasi propinquior est illi naturae quam velle. Sequitur tertio quod intellectus est idem illi naturae, sicut prius de voluntate ex velle argutum est. Sequitur quod ratio intelligendi se est idem sibi, quia necesse esse ex se, et quasi praeintelligitur ipsi intellectioni.

63. *Septima conclusio: Nullum intelligere potest esse accidens primae naturae.* Probatur: quia illa natura prima ostensa est in se esse primum effectivum; igitur ex se habet unde potest quodcumque causabile causare – circumscripto alio quocumque – saltem ut prima causa illius causabilis. Sed circumscripta cognitione eius non habet unde possit illud causare; igitur cognitio cuiuscumque non est aliud a sua natura. – Assumptum ultimum probatur: quia nihil potest causare nisi ex amore finis, volendo illud, quia non potest esse aliter per se agens,

62. Această concluzie este bogată în corolarii: mai întâi, urmează că voința este identică naturii prime, deoarece a voi nu aparține decât unei voințe; așadar, ea este necauzabilă; deci, și celelalte. Similar, a voi este înțeles ca ceva posterior, și totuși, a voi este identic acelei naturi: deci, cu atât mai mult voința. În al doilea rând, rezultă că a se gândi pe sine este identic acelei naturi, căci nimic nu este dorit dacă nu este cunoscut; deci a gândi este o ființă necesară de la sine; în mod similar, este ca și cum ar fi mai aproape de acea natură decât a voi. Urmează, în al treilea rând, că intelectul este identic acelei naturi, așa cum s-a argumentat anterior în privința voinței <pornind> de la a voi. Urmează că rațiunea <actului> de a se gândi pe sine este identică acelei naturi, deoarece este o ființă necesară de la sine și este ca și cum ar fi gândită chiar înaintea intelecției.

63. *Concluzia 7: Nici o intelecție nu poate fi un accident al naturii prime.* Se demonstrează: s-a arătat că acea natură este în sine primul efectiv. Așadar, are de la sine posibilitatea de a cauza orice cauzabil – excluzând pe oricine altcineva – cel puțin ca primă cauză a acestui cauzabil. Dar, dacă cunoașterea aceluia este exclusă, nu are de unde să îl poată cauza; așadar, cunoașterea a ceva nu este altceva decât natura celui <prim>. Se demonstrează ultima afirmație: nimeni nu poate cauza <ceva>, decât din dorință față de un scop, prin a-l voi, deoarece nu poate fi în alt mod agent prin

quia nec propter finem. Ipsi autem velle alicuius propter finem praeintelligitur intelligere ipsum; igitur ante primum signum quo intelligitur causans sive volens necessario praeintelligitur intelligens A, et ita sine hoc non potest per se efficere A, et ita de aliis.

64. Item: Omnes intellectiones eiusdem intellectus habent similem habitudinem ad intellectum, secundum identitatem essentialem vel accidentalem: patet de quocumque intellectu creato. Quod ostenditur: quia videntur perfectiones eiusdem generis; si aliquae habent receptivum, et omnes habent idem, et ita si aliqua est accidens, et quaelibet. Aliqua non potest esse accidens in primo – ex praecedente; igitur nulla.

Item: Intelligere, si quod potest esse accidens, recipietur in intellectu ut in subiecto; igitur et intelligere, quod est idem sibi et ita perfectius intelligere, erit potentia receptiva respectu imperfectioris. Item: Idem intelligere potest esse plurium obiectorum ordinatorum; igitur quanto perfectior, tanto plurium; ergo perfectissimum, quo impossibile est esse perfectius intelligere, erit idem omnium

sine, căci atunci nici <nu poate fi> în vederea unui scop. Dar actul de a înţelege ceva este conceput ca anterior actului de a voi ceva în vederea unui scop. Aşadar, înainte de primul semn prin care <actul de intelecţie> este înţeles ca ceva ce cauzează sau ca ceva ce vrea, el este înţeles anterior ca ceva ce îl înţelege pe A şi astfel, fără aceasta, nu poate prin sine să îl producă pe A; la fel, în privinţa celorlalte <cazuri>.

64. Apoi: toate intelecţiile aceluiaşi intelect au dispoziţii similare faţă de el, printr-o identitate esenţială sau accidentală: este evident despre orice intelect creat. Aceasta se arată <astfel>: par perfecţiuni de acelaşi gen; aşadar, dacă unele presupun un <intelect> receptiv, şi celelalte au la fel; astfel, dacă vreuna este un accident, şi celelalte sunt <accidente>. O <intelecţie> nu poate fi un accident în cel prim <aşa cum rezultă> din <concluzia> precedentă: aşadar, nici una <nu poate fi astfel>.

Apoi, intelecţia, dacă este ceva ce poate fi un accident, va fi primită în intelect ca într-un subiect; aşadar, şi intelecţia care este identică cu <intelectul, fiind> astfel o intelecţie mai perfectă, va fi o potenţă receptivă faţă de cea mai puţin perfectă[96]. Apoi, aceeaşi intelecţie poate <cuprinde> mai multe obiecte ordonate; aşadar, cu cât este mai perfectă, cu atât <poate cuprinde> mai multe; deci, cea mai perfectă, care nu poate fi depăşită în perfecţiune de vreo alta, va fi identică tuturor inteligibilelor.

intelligibilium. Intelligere primi est sic perfectissimum – ex secunda huius; igitur idem est omnium intelligibilium; et illud quod est sui, est idem sibi – ex proxima praecedente; ergo, etc. Eandem conclusionem intellige de velle.

65. Item sic arguitur: Ille intellectus nihil est nisi quoddam intelligere; ille intellectus est idem omnium, ita quod non potest esse alius alterius obiecti; igitur nec intelligere aliud, vel igitur idem intelligere est omnium. – Respondeo: Fallacia est accidentis ex identitate aliquorum inter se absolute concludere identitatem respectu tertii, respectu cuius extraneantur. Exemplum : Intelligere illud est velle; igitur si ipsum est intelligere alicuius, ipsum est velle eiusdem. Non sequitur; sed est velle, quod quidem velle est aliquid eiusdem, quia intelligere eiusdem, ita quod divisim potest inferri, non coniunctim, propter accidens.

Item sic arguitur: Intellectus primi habet unum actum adaequatum sibi et coaeternum, quia intelligere sui est idem sibi; igitur non potest habere alium. – Consequentia non valet: Instantia de beato simul vidente Deum et tamen aliud; etiam si videat deum secundum ultimum

Intelecţia celui prim este astfel cea mai perfectă <aşa cum rezultă> din <concluzia> 2 a acestui capitol; aşadar, ea este identică tuturor inteligibilelor şi obiectul său este identic cu ea, <aşa cum rezultă> din <concluzia> precedentă; deci, şi celelalte. Reţine aceeaşi concluzie cu privire la voinţă.

65. Apoi, se argumentează astfel: acel intelect nu este nimic altceva decât o anumită intelecţie; el este acelaşi pentru toate obiectele, astfel că nu poate fi altul pentru alt obiect; deci nici intelecţia nu diferă sau există o intelecţie identică pentru toate <obiectele>. Răspund: a conchide din identitatea absolută a doi termeni între ei identitatea lor faţă de un al treilea, faţă de care ambele sunt străine, este sofismul „accidentului". De pildă, <dacă> intelecţia este identică cu a voi, atunci cel voit şi cel înţeles ar fi acelaşi lucru. <Această consecinţă> nu este valabilă, ci există un act al voinţei, iar el este ceva ce aparţine aceluiaşi <subiect>, fiindcă există un act de înţelegere al aceluiaşi <subiect>, atât cât se poate face această inferenţă separat, iar nu în mod legat, căci <raportul lor> este accidental.

Apoi, se mai argumentează astfel: intelectul celui prim are un singur act adecvat lui însuşi şi coetern, deoarece actul de a se gândi pe sine este identic cu sine; aşadar, nu poate avea un altul[97]. Dar consecinţa nu este corectă, fiindcă se poate obiecta că un preafericit îl vede simultan şi pe Dumnezeu, şi alte lucruri; chiar dacă îl vede pe Dumnezeu potrivit cu ultima sa capacitate,

capacitatis suae, ut ponitur de anima Christi, adhuc potest videre aliud.

Item arguitur: Intellectus ille habet in se per identitatem perfectionem maximam intelligendi; igitur et omnem aliam. – Respondeo: Non sequitur; quia alia, quae minor est, potest esse causabilis et ideo differre ab incausabili; maxima non potest.

66. *Octava conclusio: Intellectus primi intelligit actu semper et necessario et distincte quodcumque intelligibile prius naturaliter quam illud sit in se.* Prima pars probatur sic: Potest cognoscere quodcumque intelligibile sic, quia hoc est perfectionis in intellectu posse distincte et actu intelligere, immo necessarium ad rationem intellectus, quia omnis intellectus est totius entis communissime sumpti, ut alibi declaravi; nullam autem intellectionem potest habere nisi eandem sibi – ex proxima; igitur cuiuslibet intelligibilis habet intelligere actuale et distinctum, et hoc idem sibi.

Arguitur etiam prima pars aliter per hoc, quod artifex perfectus distincte cognoscit omne agendum antequam fiat; alias non perfecte operaretur, quia cognitio est mensura iuxta quam operatur; ergo Deus omnium producibilium a se habet notitiam distinctam actualem. vel habitualem

așa cum se consideră despre sufletul lui Christos, poate, în plus, să vadă și altceva.

Apoi, se argumentează: acel intelect are în sine, prin identitate, cea mai mare perfecțiune de a cunoaște; așadar, le are și pe toate celelalte. Răspund: nu rezultă <aceasta>, deoarece o altă <perfecțiune> mai mică poate fi cauzabilă și, de aceea, poate să difere de necauzabil, dar cea maximă nu poate.

66. *Concluzia 8: Intelectul celui prim gândește în act întotdeauna în mod necesar și distinct orice inteligibil, în mod natural anterior existenței în sine a aceluia.* Prima parte se demonstrează astfel: el poate cunoaște orice inteligibil în acest mod, deoarece revine unei stări perfecte a intelectului să înțeleagă distinct și în act; și este chiar necesar conceptului de intelect, deoarece, așa cum am arătat în altă parte, orice intelect cuprinde întreaga ființă luată în modul cel mai general[98]; însă <cel prim> nu poate avea nici o intelecție dacă ea nu este identică cu el, <așa cum rezultă> din <concluzia> ultimă; așadar, pentru orice inteligibil, are un act de a gândi actual și distinct, iar acesta este identic cu sine.

Prima parte mai este argumentată și în alt mod, prin faptul că artizanul desăvîrșit cunoaște în mod distinct tot ceea ce trebuie făcut, înainte de a fi făcut, altfel nu ar acționa în mod perfect, deoarece cunoașterea este măsura după care acționează; deci Dumnezeu are o cunoaștere distinctă actuală sau cel puțin habituală[99] a tuturor celor

saltem, et priorem eis. – Instatur, quia ars universalis sufficit ad singularia producenda.

Secunda pars de prioritate probatur sic: Quidquid est idem sibi, est necesse esse ex se – ex quinta tertii et prima quarti. Sed esse aliorum a se intelligibilium est non necesse esse – ex sexta tertii; necesse esse ex se est prius naturaliter omni non necessario.

Probatur aliter: quia esse omnis alterius a se dependet ab ipso ut a causa – ex decimanona tertii; et ut causa est alicuius talis, necessario includitur cognitio eius ex parte causae; igitur illa prior est naturaliter ipso esse cogniti.

67. O, altitudo divitiarum sapientiae et scientiae tuae, deus, qua omne intelligibile comprehendis! Numquid intellectui meo parvo poteris concludere:

Nona conclusio: Te esse infinitum et incomprehensibilem a finito? Tentabo inferre conclusionem valde fecundam, quae si in principo fuisset de te probata, praedictorum quam plurima faciliter patuissent. Infinitatem igitur tuam, si annuas, ex dictis de intellectu tuo

ce pot fi produse de el, care este anterioară acestora. Dar se obiectează: arta universală este suficientă pentru a produce singularele.

A doua parte <a concluziei> referitoare la anterioritate se demonstrează astfel: tot ceea ce este identic cu cel prim este o ființă necesară de la sine <așa cum rezultă> din concluzia 5 a capitolului al III-lea și din concluzia 1 a capitolului al IV-lea. Dar ființa inteligibilelor diferite de acesta nu este o ființă necesară <așa cum rezultă> din concluzia 6 a capitolului al III-lea; ființa necesară de la sine este în mod natural anterioară oricărui non-necesar.

Se demonstrează altfel: ființa oricărui lucru diferit de <cel prim> depinde de el ca de o cauză <așa cum rezultă> din concluzia 19 a capitolului al III-lea; și, fiindcă este cauză a unui astfel <de lucru>, include în mod necesar cunoașterea lui în privința cauzei; așadar, această <cunoaștere> este anterioară în mod natural însăși ființei cunoscutului.

67. O, Doamne, culme a bogățiilor înțelepciunii și științei tale, prin care înțelegi orice inteligibil! I-ai putea oare arăta bietului meu intelect că:

Concluzia 9: Tu ești infinit și incomprehensibil de către finit? Voi încerca să inferez <această> concluzie deosebit de fecundă, care, dacă ar fi fost demonstrată de la început despre tine, majoritatea <concluziilor> deja expuse ar fi fost, fără dificultate, evidente. Mai întâi, dacă îngădui, voi încerca să inferez infinitatea ta din

primo conabor inferre; deinde alia quaedam adducam, an valeant vel non valeant ad concludendum propositum, inquirendo.

68. Nonne, domine deus, intelligibilia sunt infinita, et haec actu in intellectu actu omnia intelligente? Igitur intellectus illa simul actu intelligens est infinitus. Talis est tuus, deus noster, ex septima iam praemissa; igitur et natura cui intellectus est idem est infinita.

Huius enthymematis ostendo antecedens et consequentiam. Antecedens: Quaecumque sunt infinita in potentia, id est in accipiendo alterum post alterum nullum possunt habere finem, illa omnia, si simul actu sunt, sunt actu infinita. Intelligibillia sunt huiusmodi respectu intellectus creati, sicut patet; et in tuo sunt simul omnia actu intellecta, quae a creato sunt successive intelligibilia; igitur ibi sunt actu infinita intellecta.

Huius syllogismi probo maiorem, licet satis evidens videatur: quia omnia talia acceptibilia, quando sunt simul existentia, aut sunt actu infinita aut actu finita; si actu finita, ergo accipiendo alterum post alterum tandem omnia possunt esse accepta; igitur si non possunt esse actu accepta omnia, si actu simul sunt, sunt actu infinita.

ceea ce a fost spus despre intelectul tău ; apoi, cercetând, voi expune şi alte <argumente>, valabile sau nevalabile[100], pentru a conchide ceea ce ne-am propus.

68. Nu este aşa, Doamne Dumnezeule, că inteligibilele sunt infinite şi că acestea sunt în act, într-un intelect ce le gândeşte pe toate în act? Atunci, un intelect care le gândeşte pe acestea simultan în act este infinit. Aşa este al tău, Dumnezeul nostru, <aşa cum rezultă> din concluzia 7, deja prezentată[101] ; aşadar, şi acea natură cu care intelectul este identic este infinită.

Arăt antecedentul şi consecventul acestei entimeme. Antecedentul: Nici una dintre cele infinite în potenţă, adică luându-le una după alta, nu poate avea o limită, <ci> acestea toate, dacă sunt simultan în act, sunt infinite în act. Inteligibilele sunt în intelect în acest fel[102] pentru un intelect creat, după cum este evident; dar în <intelectul> tău toate sunt gândite simultan în act; acestea sunt succesiv inteligibile de către <intelectul> creat; aşadar, acolo există o infinitate de <inteligibile> gândite în act.

Demonstrez majora acestui silogism, deşi ea pare destul de evidentă: toate cele ce pot fi luate astfel[103], când există simultan, sunt sau infinite, sau finite în act; dacă sunt finite în act, atunci, luându-le una după alta, în cele din urmă toate pot fi luate; aşadar, dacă nu pot fi luate toate în act, dacă sunt simultan în act, sunt infinite în act.

Consequentiam enthymematis ita probo: Quando pluralitas requirit vel concludit maiorem perfectionem quam paucitas, infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem. Exemplum: Posse ferre decem maiorem perfectionem requirit virtutis motivae quam posse ferre quinque; ideo posse ferre infinita concludit infinitam virtutem motivam. Ergo in proposito, cum posse simul intelligere duo distincte maiorem perfectionem intellectus concludat quam posse unicum intelligere, sequitur propositum. Hoc ultimum probo: quia requiritur applicatio et determinata conversio intellectus ad intelligibile distincte intelligendum; ergo si ad plura potest applicari, ad quodlibet est illimitatum, et ita ad infinita applicabilis est omnino illimitatus.

Similiter probo propositum saltem de intelligere, ex quo sequitur propositum de intellectu. Nam cum intelligere A sit aliqua perfectio, et intelligere B sit similiter aliqua perfectio, numquam idem intelligere est ipsius A et B aeque distincte ut duae essent, nisi perfectiones duorum intelligere includantur; et sic de tribus et ultra.

Demonstrez astfel consecventul entimemei: când un <număr> mai mare cere sau conchide o perfecţiune mai mare decât un <număr> mai mic, infinitatea numerică conchide asupra unei perfecţiuni infinite. De exemplu, a putea duce zece <greutăţi> cere o mai mare perfecţiune a puterii de a mişca decât a putea duce cinci; de aceea, a putea duce o infinitate pretinde o infinitate a puterii de a mişca. Deci, în cele ce ne interesează, rezultă ceea ce ne-am propus, deoarece a putea gândi simultan două <inteligibile> pretinde o mai mare perfecţiune a intelectului decât a putea gândi unul singur. Demonstrez această ultimă <afirmaţie>: pentru a gândi în mod distinct un inteligibil, se cere o aplicaţie şi o conversie determinată a intelectului la inteligibilul care trebuie înţeles distinct; deci, dacă <acelaşi intelect> poate fi aplicat la mai multe <inteligibile>, nu este limitat la nici unul şi astfel, <dacă> este aplicabil la o infinitate, este cu totul nelimitat.

Similar, demonstrez ceea ce ne-am propus, cel puţin cu privire la actul de intelecţie, din care va rezulta ce ne-am propus despre intelect. Căci, fiindcă actul de a-l gândi pe A este o anumită perfecţiune şi, în mod similar, actul de a-l gândi pe B este <tot> o anumită perfecţiune, niciodată faptul de a-i gândi pe A şi pe B în acelaşi act nu este tot aşa de distinct ca în cazul în care ar avea două <acte>, decât dacă perfecţiunile celor două acte de gândire ar fi incluse în <acest act>; acelaşi lucru are loc şi dacă ne referim la trei sau la mai multe <acte de gândire>.

69. Dicetur: Quando per eandem rationem intelligendi multa intelliguntur, non concluditur maior perfectio ex pluralitate.

Aliter: quod ratio de intelligere concludit, quando illa plura intelligere nata essent habere perfectiones formales distinctas, quales non sunt intellectiones nisi diversarum specierum. Tales non sunt infinitae intelligibiles, sed individua, quorum plurium intellectiones, quia non alias perfectiones formales dicunt, non concludunt maiorem perfectionem actus, qui est respectu plurium talium.

Contra primum: quia et de ipsa ratione intelligendi arguitur sicut de intellectu et actu, quia maior perfectio concluditur ex pluralitate illorum, quorum est ratio intelligendi, quia oportet quod includat eminenter perfectiones omnium propriarum rationum intelligendi, quarum quaelibet secundum propriam rationem aliquam perfectionem ponit; igitur infinitae concludunt infinitam.

Contra secundam responsionem: Individua in ratione universalis imperfecte intelliguntur, quia non secundum quidlibet entitatis positivae in eis, sicut in quaestione de individuatione ostendi; ergo intellectus intelligens quidlibet intelligibile secundum omnem rationem intelligibilitatis positivae intelligit distinctas entitates positivas plurium

69. Se va spune : dacă prin aceeaşi raţiune de a gândi sunt gândite mai multe <inteligibile>, nu se conchide asupra unei mai mari perfecţiuni dintr-o pluralitate.

Altfel : argumentul referitor la actul de intelecţie este concludent dacă acea pluralitate de acte de intelecţie au fost produse pentru a avea perfecţiuni formale distincte, aşa cum sunt doar intelecţiile unor specii distincte. Nu există o infinitate de asemenea inteligibile, ci una de lucruri individuale ale căror intelecţii multiple, deoarece nu enunţă alte perfecţiuni formale, nu conchid asupra unei mai mari perfecţiuni a actului care corespunde acestei pluralităţi.

Contra primei <obiecţii> : şi despre conceptul de intelecţie se argumentează ca despre intelect şi act, deoarece o mai mare perfecţiune este dedusă din pluralitatea celor cărora a fi înţelese le este raţiune, deoarece trebuie să includă în mod eminent perfecţiunile tuturor raţiunilor de a fi înţelese, dintre care fiecare comportă o perfecţiune potrivit cu propria sa raţiune ; aşadar, un număr infinit <de acte de intelecţie> conchide asupra unei <perfecţiuni> infinite.

Contra celei de-a doua obiecţii[104] : individualele sunt gândite imperfect în raţiunea universalului, deoarece nu <sunt gândite> potrivit cu fiecare entitate pozitivă din ele, aşa cum am arătat în întrebarea referitoare la individuaţie[105] ; deci un intelect care gândeşte orice inteligibil potrivit cu fiecare raţiune de inteligibilitate pozitivă, gândeşte entităţile pozitive distincte ale mai multor

individuorum, quae maiorem perfectionem ponunt in intellectione quam intellectio unius illorum ; quia intellectio cuiuscumque entitatis absolutae positivae, ut est illius, est aliqua perfectio ; alias illa non existente intellectus non esset minus perfectus, nec intelligere ; ergo non oportet illud ponere in intellectu divino, quod excluditur per octavam. Item : Infinitas intelligibilium specie concluditur ex numeris et figuris ; confirmatur per Augustinum 12 *De civitate Dei*, Cap. 18.

70. Secundo propositum sic ostendo : Causa prima, cui secundum ultimum suae causalitatis causa secunda aliquid perfectionis addit in causando, non videtur posse sola ita perfecte effectum causare sicut ipsa cum secunda, quia causalitas sola primae diminuta est respectu causalitatis simul ambarum. Igitur si illud, quod natum est esse a causa secunda et prima simul, sit multo perfectius a sola prima, secunda nihil perfectionis addit primae. Sed omni finito aliud additum addit aliquam perfectionem. Ergo talis causa prima est infinita.

Ad propositum : Notitia cuiuscumque nata est gigni ab ipso sicut a causa proxima, et maxime illa quae est visio. Igitur si illa alicui intellectui inest sine actione

individuale, care conferă o mai mare perfecţiune în intelecţie decât intelecţia unui singur individual, deoarece intelecţia oricărei entităţi absolute pozitive, în măsura în care este a ei, este o anumită perfecţiune. Altfel, chiar dacă ea nu ar exista, nici intelectul nu ar fi mai puţin perfect, nici actul de a gândi; deci nu ar trebui ca acest <fel de a gândi>, respins prin concluzia 8, să fie pus în intelectul divin. Apoi: infinitatea inteligibilelor în specie este conchisă de la numere şi figuri; ceea ce este confirmat de Augustin în *Despre cetatea lui Dumnezeu*, XII, 18[106].

70. În al doilea rând, arăt astfel ceea ce ne-am propus: o cauză primă[107], căreia, potrivit cu ultima sa cauzalitate, o cauză secundă îi adaugă o anumită perfecţiune în procesul cauzării, nu pare să poată cauza singură la fel de perfect un efect, aşa cum <poate s-o facă> împreună cu a doua, deoarece doar cauzalitatea primeia este diminuată faţă de cauzabilitatea simultană a ambelor. Aşadar, dacă cel produs simultan de cauza primă şi cea secundă este produs cu mult mai perfect doar de prima, a doua <cauză> nu îi adaugă nici o perfecţiune primeia. Însă oricărui finit, ceea ce i se adaugă îi adaugă o anumită perfecţiune. Deci, o astfel de cauză primă este infinită.

Adăugire la ceea ce ne-am propus: cunoaşterea oricărui <obiect> este produsă[108] de acesta ca de la o cauză proximă, mai ales în cazul vederii. Aşadar, dacă această <cunoaştere> se găseşte în vreun intelect fără acţiunea

quacumque talis obiecti, tantummodo ex virtute alterius obiecti prioris quod natum est esse causa superior respectu talis cognitionis, sequitur quod illud obiectum superius est infinitum in cognoscibilitate, quia inferius nihil sibi addit in cognoscibilitate. Tale obiectum superius est natura prima, quia ex sola praesentia eius apud intellectum primi, nullo alio obiecto concausante, est notitia cuiuscumque obiecti in intellectu – ex septima huius – et perfectissima – ex secunda huius. Igitur nullum aliud intelligibile aliquid sibi addit in cognoscibilitate; igitur est infinitum; sic igitur et in entitate, quia unumquodque, sicut ad esse, sic ad cognoscibilitatem.

71. Hic instatur: Igitur nulla causa secunda, quae est finita, potest facere notitiam causati ita perfectam sicut natum est causari ab ipsomet causato; quod falsum est, quia cognitio per causam est perfectior quam rei ex se sine causa.

Item: Ex hoc quod causa prima aeque perfecte causat sine secunda sicut cum illa, non videtur sequi nisi quod perfectionem secundae habeat perfectius quam ipsa secunda; hoc non videtur concludere infinitatem, quia

unui astfel de obiect, ci doar în virtutea unui alt obiect anterior care este făcut pentru a fi o cauză superioară față de o asemenea cunoaștere, urmează că acel obiect superior este infinit în cognoscibilitate, fiindcă cel inferior nu îi adaugă nimic în privința cognoscibilității. Un astfel de obiect superior este natura primă, deoarece, prin simpla sa prezență în intelectul celui prim, fără nici un alt obiect concauzant, apare cunoașterea oricărui obiect în intelect, <așa cum rezultă> din concluzia 7 a acestui <capitol>, și <cunoașterea cea mai perfectă>, <așa cum rezultă> din concluzia 2 a acestui <capitol>. Așadar, nici un alt inteligibil nu îi adaugă ceva în <privința> cognoscibilității; deci, este infinit; deci, este astfel și în entitate, deoarece fiecare <lucru> în parte, așa cum este față de ființă, la fel este și față de cognoscibilitate.

71. Aici se obiectează: atunci, <ar rezulta că> nici o cauză secundă, care este finită, nu poate produce o cunoaștere la fel de perfectă a unui cauzat, ca și <cunoașterea> cauzată de cauzatul însuși. Această <afirmație> este falsă, deoarece cunoașterea prin cauză este mai perfectă decât <cunoașterea> lucrului de la sine fără cauză.

Apoi: din faptul că prima cauză cauzează la fel de perfect și fără cea secundă, dar și cu ea, nu pare a rezulta decât că deține perfecțiunea <cauzei> secunde în mod mai perfect decât <cauza> secundă însăși. Aceasta nu pare a conchide asupra infinității, deoarece

finita perfectio potest esse eminentior perfectione causae secundae.

Item: Licet nihil adclat in causando primae causanti secundum ultimum potentiae, quomodo probatur quod nihil addit in essendo? Nam in causando lumen in medio, si iste sol causaret quantum medium posset recipere, alius sol nihil adderet; tamen in essendo esset additio. Ita in intellectu primi est notitia quanta potest inesse ex praesentia naturae primae ut obiecti; secunda igitur causa nihil addit in causando, quia non est nata agere in illum intellectum iam summe actuatum, sicut nec alius sol in medium. Unde si ex hoc probatur nihil addere in essendo, videtur a simili argui quod terra nihil adclat soli in essendo, quia nihil addit in causando lumen in medio.

72. Ad ista respondeo: Ad primum quod, quia nihil scientifice concluditur de aliquo nisi in se simpliciter praeconcepto, ideo in scientia nostra, quando causatum scimus per causam, causa non facit notitiam simplicem causati, qualem ipsum causatum natum esset gignere,

o perfecţiune finită poate fi mai eminentă decât perfecţiunea cauzei secunde.

Apoi: chiar dacă <cauza secundă> nu ar adăuga nimic, în faptul de a cauza, primei <cauze> care cauzează ceva potrivit cu ultima sa potenţă, cum se poate demonstra că nu îi adaugă nimic în faptul de a fi? Căci în faptul de a cauza lumină într-un mediu, dacă soarele ar cauza atâta <lumină> cât ar putea primi mediul, un alt soare nu ar adăuga nimic, deşi în faptul de a fi ar fi o adăugire. La fel, în intelectul celui prim există atâta cunoaştere câtă se poate găsi prin prezenţa naturii prime ca <prezenţă a unui> obiect; aşadar, a doua cauză nu adaugă nimic în faptul de a cauza, deoarece nu este produsă pentru a acţiona în acel intelect deja actualizat în cel mai înalt grad, aşa cum nici un alt soare <nu ar acţiona> în mediul <amintit>. De aceea, dacă de la aceasta se demonstrează că nu se adaugă nimic în faptul de a fi, pare un argument similar cu a spune că pământul nu adaugă nimic soarelui în faptul de a fi, deoarece nu adaugă nimic în faptul de a cauza lumina în mediu.

72. La acestea răspund. La prima: nimic nu este conchis, în cazul ştiinţei, despre ceva decât dacă este anterior conceput în mod absolut în sine; de aceea, în ştiinţa noastră, când cunoaştem cauzatul prin cauză, cauza nu ne conferă o cunoaştere simplă a cauzatului, aşa cum însuşi cauzatul este produs, potrivit <părerii

secundum Augustinum 9 *De trinitate* capitulo ultimo: „a cognoscente et cognito paritur notitia", aut siquam simplicem posset facere, sed non illam quae est intuitiva, de qua alibi multum dixi. Unde ultra omnem cognitionem per causam aliqua expectatur, quae non nisi ab obiecto in se causatur in nobis. Si igitur intellectionem intuitivam habet Deus de lapide, ipso nullo modo causante, oportet quod lapis in cognoscibilitate etiam propria nihil addat cognoscibilitati essentiae primi, per quam lapis sic cognoscitur.

Quando igitur infers: „nulla causa finita facit perfectam notitiam de causato". Concedo: „perfectissimam possibilem etiam nobis". Cum dicis: „cognitio per causam est perfectior", dico quod ibi includitur cognitio effectus simplex causata ab ipso. Cognitio complexi causatur simul a cognitionibus causae et causati; et verum est quod a causa prima et secunda simul est aliquid perfectius quam a secunda sola.

Contra: A sola causa finita prima potest esse perfectior quam a sola secunda, et a sola secunda est eius visio. – Respondeo: A sola prima finita potest esse

lui> Augustin, *Despre treime*, IX, ultimul capitol: „cunoaşterea apare din cunoscător şi cunoscut"[109], sau, în situaţia în care <cauza> ne poate conferi <o cunoaştere> simplă <a cauzatului>, nu <ne-o poate conferi> pe aceea care este intuitivă, despre care am vorbit destul în altă parte[110]. De aceea, se caută dincolo de orice cunoaştere printr-o cauză, <o cunoaştere> care să nu fie cauzată în noi decât de obiectul în sine. Aşadar, dacă Dumnezeu are o intelecţie intuitivă despre o piatră fără să o cauzeze în vreun fel, trebuie ca piatra să nu adauge, nici măcar prin propria cognoscibilitate, nimic cognoscibilităţii esenţei celui prim, prin care piatra este cunoscută astfel[111].

Aşadar, când tu susţii că „nici o cauză finită nu produce o cunoaştere perfectă despre cauzat", sunt de acord <că nu o produce> pe cea mai perfectă posibilă nici măcar pentru noi. Când spui: „cunoaşterea prin cauză este mai perfectă", spun că în aceasta este inclusă cunoaşterea efectului simplu, cauzată de el însuşi. Cunoaşterea a ceea ce este complex[112] este cauzată simultan de cunoaşterile cauzei şi cauzatului; şi este adevărat că ceea ce este simultan de la cauza primă şi cea secundă este mai perfect decât <ceea ce e> doar de la a doua.

Contraargument: <o cunoaştere> care provine numai de la o cauză finită primă poate fi mai perfectă decât <cea provenită> numai de la una secundă şi a cărei vedere <provine> numai de la cea secundă. Răspund: ceva poate <proveni> numai de la o cauză primă finită

aliquid perfectius – puta visio eius – quam a sola secunda ; sed non effectus natus causari a secunda, vel ut secunda, vel magis ut prima respectu cuiuscumque alterius causae finitae : quia in causando talem cognitionem videtur accidentaliter ordinata ad causam priorem finitam, quia talis non est nata esse per causam finitam priorem ipso viso ; esset etiam si visum esset incausatum a tali causa vel esset sine omni causa priore finita et intellectus esset.

73. Ad secundum : Licet causa prior finita contineret essentialiter perfectionem totam secundae in causando et in hoc excederet secundam, quae tantum formaliter habet illam, tamen ipsa ut eminenter habita et formaliter habet illam, tamen ipsa ut eminenter habita et formaliter etiam habita excedit se etiam in causando ut tantum eminenter habita. Et universaliter : Quando ipsa ut formaliter aliquam perfectionem addit sibi ut eminenter, tunc ambo excedunt utrumque divisim. Talis additio est, quando eminens est finitum, quia finitum additum finito facit maius. Alioquin non perfectius esset universum quam prima natura causata ; sed illa ponitur a quibusdam omnem perfectionem inferiorum eminenter continere, quod ego supra negavi in ultima secundi.

mai perfect – de pildă, vederea lui – decât ceva <provenit> numai de la una secundă, dar nu şi efectul <propriu> cauzat de cauza secundă, fie ca secundă, fie, mai degrabă, ca primă în raport cu orice altă cauză finită. Căci în cauzarea unei asemenea cunoaşteri, <cauza secundă> pare ordonată accidental faţă de cauza finită anterioară, fiindcă o asemenea cunoaştere nu poate fi făcută printr-o cauză finită anterioară chiar obiectului văzut. <Această cunoaştere> ar avea loc chiar dacă obiectul văzut ar fi necauzat de o asemenea cauză sau ar fi fără nici o cauză anterioară finită şi <dacă> ar exista un intelect.

73. La a doua: chiar dacă o cauză anterioară finită ar conţine în mod esenţial toată perfecţiunea celei de-a doua în faptul cauzării şi, prin aceasta, ar depăşi-o pe cea secundă, care are acea <perfecţiune> doar formal, totuşi, această <perfecţiune>, care este deţinută şi în mod eminent, şi în mod formal, se depăşeşte pe sine în faptul cauzării numai întrucât este deţinută în mod eminent. Şi, în mod universal: când această <perfecţiune>, în sens formal, îşi adaugă o anumită perfecţiune în sens eminent, atunci ambele le depăşesc pe fiecare în parte. O astfel de adăugare există când eminentul este finit, fiindcă ceva finit adăugat unui finit produce ceva mai mare. Altminteri, universul nu ar fi mai perfect decât prima natură cauzată; dar unii admit că această natură conţine în mod eminent toată perfecţiunea celor inferioare, fapt pe care eu l-am negat mai sus, în ultima <concluzie> a capitolului al II-lea.

74. Ad tertium: Illa perfectio quae, ubi est causabilis, nata est causari a solo aliquo formaliter tali, quod respectu eius habet rationem quasi causae primae ad priores finitas accidentaliter ordinatae, aut solummodo est causabilis ab aliis finitis illo formaliter tali concausante – illa perfectio nusquam potest esse nisi virtute alicuius infiniti, cui illud formaliter tale, si addatur, nihil addit in causando. Sic tenet ratio supra posita, quia si quid adderet, tunc propria ratio causalitatis eius, ut est formaliter tale, deesset, et a tali ut tale dependet vel ab illo cui tale nihil addit in causando. Ulterius: Igitur nec in essendo, quia ista causatio est propria sibi secundum esse formale eius; igitur si in essendo aliquid adderet primo, <primo> deesset illa propria causalitas quae est eius ut formaliter tale, et ita non haberet ex se illud eminentius, quod natum est a tali, ut tale est, causari.

Patet igitur quod instantia de sole nulla est, quia si huic soli aliquid causare competeret inquantum iste, alius illud non causaret nec in se haberet sine isto. Si iste illi aliquid addit – non curo tunc, ad quod passum compares –, breviter dico: nihil eiusdem rationi cum

74. La a treia: fie o perfecţiune care, fiind cauzabilă, este fie făcută pentru a fi cauzată doar de ceva care este în mod formal astfel încât, faţă de ea, se comportă ca o cauză primă faţă de <cauzele> finite anterioare, accidental ordonate, fie este cauzabilă doar de alte <cauze> finite, când cel <prim> cauzează astfel, în mod formal, împreună cu ele. Acea perfecţiune nu poate fi niciodată decât prin virtutea cuiva infinit căruia, dacă i se adaugă astfel în mod formal, nu îi adaugă nimic în faptul cauzării. Astfel, este valabilă raţiunea expusă mai sus; căci dacă s-ar adăuga ceva, atunci ar lipsi propria raţiune a cauzalităţii sale, întrucât este formal astfel, şi depinde de aşa ceva, întrucât este aşa ceva, sau de ceva căruia aşa ceva nu îi adaugă nimic în faptul de a cauza. Mai mult: ea <nu adaugă nimic> nici în faptul de a fi, deoarece această cauzare îi este proprie potrivit fiinţei sale formale; aşadar, dacă în faptul de a fi i s-ar adăuga ceva celui prim, acestuia i-ar lipsi cauzalitatea sa proprie, întrucât el este astfel formal şi astfel <cel prim> nu l-ar deţine în mod eminent pe cel făcut spre a fi cauzat de aşa ceva întrucât este aşa ceva.

Este deci evident că obiecţia referitoare la soare este nulă, deoarece, dacă soarelui ca atare îi revine <faptul de> a cauza ceva, un altul nu ar cauza acelaşi lucru, nici nu l-ar avea în sine fără acest <prim soare>. Dacă <al doilea soare> îi adaugă ceva <primului>, nu îmi fac nici o grijă pentru unitatea de măsură cu care îi compari, ci afirm pe scurt: <nu îi adaugă> nimic de aceeaşi raţiune

causabili necessario ab aliquo, ut est tale formaliter – necessario, inquam, ita quod non aliter potest esse causatum vel incausatum perfectius causabili, nisi in virtute alicuius cui hoc ut tale nihil addit in causando nec in essendo.

Instantia de terra nihil valet: lumen non est natum ab ipsa ut a causa aliqua dependere.

75. Tertio conclusionem nostra sic ostendo: nulla perfectio finita eiusdem rationis perfectioni accidentali est substantialis; intelligere nostrum est accidens, quia essentialiter qualitas; igitur nullum intelligere finitum est substantia. Sed intelligere primi est substantia – ex quinta et sexta et septima huius.

Probatio maioris: quia quae conveniunt in ratione formali, a qua accipitur differentia, conveniunt in genere, si utraque perfectio formalis sit finita; quia talis differentia finita in quocumque est eiusdem generis contractiva. Secus si differentia in uno sit finita, in alio infinita; tunc enim sunt eiusdem rationis secundum aliquid, quia secundum rationem formalem. Sed illa ubi est finita, contrahit genus; ideo constitutum per ipsam est in genere.

cu <ceva> cauzabil în mod necesar de către cineva, în măsura în care este formal astfel. Spun „necesar" în sensul că nu poate fi cauzat în alt mod sau <că ceva> necauzat <este> mai perfect decât cauzabilul, numai în virtutea cuiva căruia ceva de acest fel nu îi adaugă nimic în faptul cauzării şi nici în fiinţă.

Iar obiecţia referitoare la pământ nu are nici o valoare: lumina nu este produsă de acesta încât să depindă ca de o cauză.

75. În al treilea rând, arăt astfel concluzia noastră: nici o perfecţiune finită care are aceeaşi raţiune cu o perfecţiune accidentală nu este substanţială. Dar actul nostru de intelecţie este un accident, fiind în mod esenţial o calitate. Aşadar, nici un act de intelecţie finit nu este o substanţă. Dar actul de intelecţie al celui prim este o substanţă – <aşa cum rezltă> din <concluziile> 5, 6 şi 7 ale acestui <capitol>.

Proba majorei: cele care convin în aceeaşi raţiune formală de la care se primeşte diferenţa, convin şi în gen, dacă fiecare perfecţiune formală este finită, deoarece o astfel de diferenţă finită în orice lucru este o restrângere de acelaşi gen. Aşa este dacă diferenţa într-un lucru este finită şi în altul infinită; căci atunci <este adevărat> că sunt de aceeaşi raţiune în sens relativ, deoarece sunt potrivit <aceleiaşi> raţiuni formale. Dar aceea în care este finită restrânge genul; de aceea, cel constituit prin aceasta se află într-un gen.

Differentia ubi est infinita, nihil potest contrahere; ideo tale non constituitur in genere.

Hoc modo intelligo illud, quod species transfertur ad deum, non genus, quia species dicit perfectionem, genus non. Hoc contradictionem includit si intelligatur de specie tota, quia in eius intellectu essentiali includitur genus. Debet igitur intelligi ratione differentiae, quae perfectionem dicit; non sic genus. Hoc est bene possibile, neutrum enim per se includit aliud.

Sed nec transfertur differentia ut differentia – quia sic est finita et constituit in genere necessario –, sed absoluta ratio differentiae, quae absolute perfectionem dicit indifferentem ad infinitum et finitum, quae dicunt modos perfectionis illius entitatis, sicut magis et minus in albedine.

Novi quod aliqua hic narrata contradicunt opinionibus aliquorum, sed non hic assumpsi opiniones varias improbare; alibi locus erit.

76. Iuxta istam tertiam rationem potest fieri quasi similis ratio e converso sic: Nulla substantia finita est eadem perfectioni quae secundum rationem suam esset accidentalis si esset finita; substantia primi est eadem intellectioni, etc. Et ita potest adi maior tertiae rationis: Nulla perfectio eiusdem rationis cum aliqua accidentali est substantialis vel idem substantiae, quia genera sunt

Diferența în care este infinită nu poate restrânge nimic; de aceea, așa ceva nu se constituie într-un gen.

Așa înțeleg afirmația că specia se referă la Dumnezeu, nu genul, deoarece specia denumește o perfecțiune, genul nu. Această afirmație include o contradicție dacă este înțeleasă despre întreaga specie, deoarece în înțelegerea ei esențială se include genul. Trebuie, așadar, să fie înțeleasă prin rațiunea diferenței care denumește o perfecțiune: genul nu este astfel. Ceea ce este foarte posibil, căci nici unul prin sine nu îl include pe celălalt.

Dar nici diferența nu se referă <la Dumnezeu> ca diferență, deoarece astfel este finită și se constituie într-un gen necesar, ci ca o rațiune absolută a diferenței, care denumește o perfecțiune indiferentă față de infinit sau finit, care denumesc moduri ale perfecțiunii acelei entități, așa cum sunt „mai mult" și „mai puțin" în faptul de a fi alb.

Știu că unele dintre cele expuse aici contrazic opiniile unora, dar m-am hotărât să nu resping aici opiniile diferite, ci o voi face în altă parte.

76. Lângă acest al treilea argument, poate fi formulat unul aproape similar, în mod invers, astfel: nici o substanță finită nu este identică unei perfecțiuni care este accidentală potrivit cu rațiunea sa, dacă este finită. Substanța primă este identică cu intelecția etc. Și astfel, se poate adăuga majora celui de-al treilea argument: nici o perfecțiune de aceeași rațiune cu vreuna accidentală nu este substanțială sau identică substanței,

primo diversa, et quod uni est accidens, nulli est substantia; ergo intelligere nulli substantiae quae est in genere substantiae est idem; haec, si est finita, est talis; si non, propositum.

77. Iuxta hoc propono quartam rationem: Omnis substantia finita est in genere; prima natura non est – ex prima huius; quare, etc. Maior patet, quia in conceptu communi substantiae convenit cum aliis et formaliter distinguitur – patet; ergo distinctivum est idem aliquo modo cum entitate substantiae, non per omnimodam identitatem, quia eorum rationes sunt primo diversae et neutra infinita, ideo neutra omnino includit aliam per identitatem; igitur est unum ex eis sicut ex contrahente et contracto, actu et potentia; igitur genus et differentia; ergo species.

Breviter sic arguitur, et est idem: Omne realiter conveniens et realiter differens convenit et differt realitate non formaliter eadem. Sed nec realitas qua convenit est illa qua differt per identitatem, nisi sit altera infinita; et tunc includens utrumque erit infinitum. Si autem neutra sit altera per identitatem, sequitur compositio. Omne igitur conveniens essentialiter et differens essentialiter aut est compositum ex realitatibus formaliter distinctis aut est infinitum.

deoarece genurile sunt fundamental diferite, iar cel ce este accident al unui lucru nu este substanţa nimănui; deci gândirea nu este identică nici unei substanţe care este în genul substanţei. Dacă este finită, este astfel; dacă nu, <rezultă> ceea ce ne-am propus.

77. Pe lângă aceasta, propun un al patrulea argument: orice substanţă finită aparţine unui gen; natura primă nu este <într-un gen> (<cum rezultă> din <concluzia> 1 a acestui <capitol>); de aceea etc. Majora este evidentă, deoarece în conceptul comun al substanţei, <substanţa finită> se alătură altora şi se distinge în mod formal – <ceea ce> este evident. Deci cel ce distinge este identic într-un fel cu entitatea substanţei, nu printr-o identitate totală, deoarece raţiunile lor sunt fundamental diferite, şi nici una nu este infinită, de aceea nici una nu o include în întregime pe cealaltă prin identitate; aşadar, din ele se face unul aşa cum <se face> din cel ce restrânge şi cel ce este restrâns, din act şi potenţă; aşadar, există un gen şi o diferenţă, deci <există> o specie.

Pe scurt, se argumentează astfel şi este acelaşi lucru: tot ceea ce în mod real se acordă şi în mod real diferă, se acordă şi diferă printr-o realitate care nu este formal identică. Dar nici realitatea prin care se acordă nu este aceea prin care diferă în identitate, decât dacă cealaltă este infinită; şi atunci, cel ce le include pe fiecare va fi infinit. Dar dacă nici una nu este cealaltă prin identitate, rezultă un compus. Aşadar, tot ceea ce se acordă în

Omne per se existens convenit sic et differt; quare si est in se omnino simplex, sequitur quod erit etiam infinitum

His viis quatuor videtur infinitas posse concludi de deo: tribus ex mediis sumptis de intellectu, quarto ex simplicitate in essentia, quae superius est ostensa.

78. Quinta videtur via eminentiae, secundum quam arguo sic: Eminentissimum incomposibile est esse aliquid perfectius – ex corollario quartae tertii; finito non est aliquid incompossibile esse perfectius; quare, etc. Minor probatur, quia infinitum non repugnat entitati; omni finito maius est infinitum. Aliter arguitur, et est idem: Cui non repugnat infinitas intensive, illud non est summe perfectum nisi sit infinitum; quia si est finitum, potest excedi, quia infinitas sibi non repugnat. Enti non repugnat infinitas; igitur perfectissimum est infinitum.

Minor huius, quae in praecedenti argumento accipiebatur, non videtur posse a priori ostendi; quia sicut contradictoria ex rationibus propriis contradicunt nec potest per aliquid manifestius hoc probari, ita non--repugnantia ex rationibus propriis non repugnant, nec videtur posse ostendi nisi explicando rationes ipsorum. Ens per nihil notius explicatur; infinitum intelligimus per finitum, et hoc vulgariter sic expono: Infinitum est,

mod esenţial şi diferă în mod esenţial este fie compus din realităţi distincte formal, fie infinit.

Prin aceste patru căi, se pare că infinitatea poate fi conchisă despre Dumnezeu : în trei <căi>, prin asumarea medierii intelectului, <şi> în a patra, din simplitatea în esenţă care a fost arătată mai sus.

78. A cincea pare calea eminenţei, potrivit căreia argumentez astfel : existenţa cuiva mai perfect este incomposibilă cu cel mai eminent – <cum rezultă> din corolarul <concluziei> 4 a capitolului al III-lea ; finitului nu îi este incomposibil să existe ceva mai perfect ; de aceea etc. Minora se demonstrează : infinitatea nu repugnă entităţii, infinitul este mai mare decât orice finit. Se argumentează <şi> în alt mod, fiind acelaşi lucru : cui nu îi repugnă infinitatea <în sens> intensiv, acela nu este perfect în cel mai înalt grad decât dacă este infinit ; deoarece, dacă este finit, poate fi depăşit, deoarece infinitatea nu îi repugnă. Fiinţei nu îi repugnă infinitatea ; aşadar, cel mai perfect este infinit.

Minora acestui <silogism>, care a fost acceptată în argumentul precedent, nu pare a putea fi arătată printr-o <cauză> anterioară, deoarece, aşa cum cele contradictorii se contrazic prin propriile lor raţiuni, nici aceasta nu poate fi demonstrată prin ceva mai manifest, la fel cele non-contradictorii nu se contrazic prin propriile lor raţiuni şi nici nu par a putea fi arătate <că sunt non--contradictorii> decât explicând raţiunile acestora. Fiinţa nu se explică prin nimic mai cunoscut ; infinitul îl înţelegem

quod aliquod finitum datum secundum nullam finitam mensuram praecise excedit, sed ultra omnem habitudinem assignabilem adhuc excedit.

Sic tamen propositum suadetur: Sicut quodlibet ponendum est possibile cuius non apparet impossibilitas, ita et compossibile cuius non apparet incompossibilitas. Hic nulla apparet, quia de ratione entis non est finitas, nec apparet ex ratione entis quod finitum sit passio convertibilis cum ente. Alterum eorum requiritur ad repugnantiam praedictam; passiones primae entis et convertibiles satis videntur notae sibi inesse.

Tertio sic suadetur: Infinitum suo modo non repugnat quantitati, id est in accipiendo partem post partem; ergo nec infinitum suo modo repugnat entitati, illud est in perfecte simul essendo.

Quarto: Si quantitas virtutis est simpliciter perfectior quantitate molis, quare erit possibilis infinitas in mole, non in virtute? Quod si est possibilis, est in actu – ex quarta tertii.

Quinto sic: Quia intellectus, cuius obiectum est ens, nullam invenit repugnantiam intelligendo ens infinitum; immo videtur perfectissimum intelligibile. Mirum est

prin finit, şi aceasta, în sens comun, o expun astfel: infinitul este ceea ce nu depăşeşte un finit dat doar potrivit oricărei măsuri finite, ci îl depăşeşte dincolo de orice dispoziţie asignabilă.

Totuşi, ceea ce dorim să demonstrăm poate fi susţinut astfel: aşa cum trebuie considerat posibil orice căruia nu îi apare imposibilitatea, la fel <trebuie considerat> composibil cel căruia nu îi apare incomposibilitatea. Aici nu este evidentă nici una <dintre acestea>, deoarece finitudinea nu este cuprinsă în raţiunea fiinţei, şi nici nu este evident din raţiunea fiinţei că finitul este o proprietate convertibilă cu fiinţa. Una dintre acestea este cerută pentru contradicţia expusă mai sus; proprietăţile[113] prime ale fiinţei, <care sunt> şi convertibile, par suficient cunoscute ca fiind inerente <fiinţei>.

În al treilea rând, se susţine astfel: infinitul, în felul său, nu repugnă cantităţii, adică <nu repugnă faptului> de a fi luat parte după parte; deci, infinitul, în felul său, nu repugnă nici entităţii, adică faptului de a fi în mod perfect simultan.

În al patrulea rând, dacă cantitatea puterii este în sens absolut mai perfectă decât cantitatea masei, de ce ar fi posibilă infinitatea în privinţa masei, dar nu şi în privinţa puterii? Căci dacă este posibilă, este în act – <cum rezultă> din <concluzia> 4 a capitolului al III-lea.

În al cincilea rând, <se susţine> astfel: intelectul, al cărui obiect este fiinţa, nu găseşte nici o contradicţie în a gândi fiinţa infinită. Ba chiar <acesta> pare inteligibilul cel mai perfect. Este de mirare însă că nici unui intelect

autem. Si nulli intellectus talis contradictio patens foret circa primum eius obiectum, cum discordia in sono ita faciliter offendat auditum. Si, inquam, disconveniens statim percipitur et offendit, cur nullus intellectus ab ente infinito naturaliter refugit sicut a non conveniente, ita primum obiectum destruente?

79. Per illud potest colorari illa ratio Anselmi de summo cogitabili. Intelligenda est descriptio eius sic: „Deus est quo", cogitato sine contradictione, „maius cogitari non potest" sine contradictione. Nam in cuius cogitatione includitur contradictio, illud dicitur non cogitabile, et ita est; sunt enim tunc duo cogitabilia opposita, nullo modo faciendo unum cogitabile, quia neutrum determinat alterum. Sequitur tale summe cogitabile praedictum esse in re, per quod describitur deus, primo de esse quiditativo: quia in tali cogitabili summo summe quiescit intellectus; igitur est in ipso ratio primi obiecti intellectus, scilicet entis, et in summo. Ultra de esse existentiae: Summum cogitabile non est tantum in intellectu cogitante; quia tunc posset esse, quia cogitabile, et non potest esse, quia rationi eius repugnat esse ab alio – secundum tertiam et quartam tertii. Maius

o astfel de contradicţie referitoare la primul său obiect nu îi este evidentă, în vreme ce o discordanţă în sunet supără atât de uşor auzul. Dacă, spun eu, cel ce nu se potriveşte imediat este perceput şi supără, de ce nici un intelect nu se retrage în mod natural de la fiinţa infinită ca de la ceva nepotrivit, distrugător astfel al obiectului <său> prim[114]?

79. Prin aceasta poate fi colorat argumentul lui Anselm despre supremul inteligibil[115]. Descrierea lui trebuie înţeleasă astfel: „Dumnezeu este acela faţă de care (gândit fără contradicţie) nu poate fi gândit ceva mai mare" (fără contradicţie). Căci <acela> în a cărui gândire se include o contradicţie se numeşte neinteligibil şi aşa şi este; căci sunt atunci două cogitabile opuse, nefăcând în nici un mod un singur cogitabil, deoarece nici unul nu îl determină pe celălalt. Rezultă că un asemenea suprem cogitabil amintit, prin care Dumnezeu este descris, există în realitate, mai întâi în privinţa fiinţei quidditative: pentru că într-un asemenea cogitabil suprem intelectul îşi găseşte repausul în cel mai înalt grad[116]; aşadar, se găseşte în el raţiunea primului obiect al intelectului; şi anume, a fiinţei, şi în cel mai înalt grad. Mai mult, <aceasta se stabileşte> despre fiinţa existenţei: supremul cogitabil nu este doar în intelectul care gândeşte; deoarece atunci ar putea şi să fie, fiindcă este cogitabil, dar şi să nu fie, deoarece raţiunii lui îi repugnă a fi printr-un altul (potrivit <concluziilor> 3 şi 4 din <capitolul> al III-lea).

igitur cogitabile est illud quod est in re quam quod in intellectu tantum; non sic intelligendo quod idem, si cogitetur, per hoc sit maius cogitabile, si existat, sed omni quod est in intellectu tantum, est maius aliquod cogitabile quod existit.

Vel aliter coloratur sic: maius cogitabile est, quod existit, id est perfectius cogitabile quia visibile. Quod non existit, nec in se nec in nobiliori cui nihil addit, non est visibile. Visibile est perfectius cognoscibile non visibili, tantummodo intelligibili abstractive. Ergo perfectissime cognoscibile existit.

80. Sexta via ad propositum ex parte finis est talis: Voluntas nostra potest omni fine finito aliquid maius appetere vel amare, sicut et intellectus intelligere. Et videtur inclinatio naturalis ad summe amandum bonum infinitum; nam inde arguitur inclinatio naturalis in voluntate ad aliquid, quia ex se sine habitu prompte et delectabiliter vult illud voluntas libera. Ita videtur quod experimur in amando bonum infinitum: non videtur in alio perfecte quietari. Quomodo non illud naturaliter odiret, si esset oppositum sui obiecti, sicut naturaliter odit non esse?

Aşadar, cogitabilul aflat <şi> în realitate este mai mare decât cel aflat doar în intelect. Prin aceasta nu înţeleg că acelaşi <cogitabil>, dacă este gândit, din acest motiv este un mai mare cogitabil dacă <şi> există, ci că vreun cogitabil care există este mai mare decât orice <cogitabil> care există doar în intelect.

Sau argumentul se mai poate colora şi astfel: un cogitabil mai mare este cel ce există, adică este un cogitabil mai perfect, fiind vizibil. Ceea ce nu există nici în sine, nici în ceva mai nobil căruia nu îi adaugă nimic, este invizibil. Vizibilul este mai perfect cognoscibil decât invizibilul, care este inteligibil doar în sens abstract. Deci, cel mai perfect inteligibil există.

80. A şasea cale pentru a demonstra ceea ce ne-am propus este, pornind de la scop, următoarea: voinţa noastră poate dori sau iubi ceva mai mare decât orice scop finit, aşa cum şi intelectul <poate> gândi. Şi se pare că există o înclinaţie naturală spre a iubi în cel mai înalt grad un bine infinit; căci de aici apare o înclinaţie naturală în voinţă spre ceva, căci o voinţă liberă îl vrea pe acesta de la sine fără nici o deprindere, fără şovăială şi în mod plăcut. Astfel, se pare că experimentăm un bine infinit în a iubi. Această <iubire> nu pare a-şi afla repausul perfect într-un altul. Cum să nu îl urască în mod firesc pe acela, dacă ar fi opus obiectului său, aşa cum în mod natural urăşte nefiinţa?

81. Septima via est ex parte causae efficientis, quam tangit Aristoteles 8 *Physicorum* et 12 *Metaphysicae*: quia movet motu infinito; ergo habet infinitam potentiam. Haec ratio coloratur quantum ad antecedens sic: quia aeque concluditur propositum si posset movere per infinitum sicut si movet, quia aeque oportet ipsum esse in actu. Quantum ad consequentiam sic: quia si ex se et non virtute alterius movet infinito motu, igitur non ab alio accipit sic movere, sed in vi sua activa habet totum effectum simul, quia independenter. Quod simul habet virtualiter infinitum effectum, est infinitum; igitur, etc.

Aliter coloratur ratio: quia primum movens simul habet in virtute sua activa omnes effectus possibiles produci per motum. Illi sunt infiniti, si motus infinitus; ergo, etc.

82. Non videtur consequentia bene probari. Non primo modo, quia duratio maior nihil perfectionis addit: non perfectior albedo quia uno anno manet quam si uno die; igitur motus quantaecumque durationis non est perfectior effectus quam motus unius diei. Igitur ex hoc, quod agens habet in virtute activa et simul, non concluditur maior perfectio hic quam ibi, nisi quod agens diutius movet et ex se; et ita esset

81. A şaptea cale se referă la cauza eficientă, pe care o tratează Aristotel în *Fizica*, VIII[117] şi *Metafizica*, XII[118]: ea mişcă printr-o mişcare infinită, deci are o putere infinită. Această raţiune este colorată, în privinţa antecedentului, astfel: ceea ce dorim să demonstrăm se conchide în mod egal dacă poate mişca la infinit ori dacă <într-adevăr> mişcă, deoarece în ambele cazuri <cel prim> trebuie să fie în act. În privinţa consecventului, <se colorează> astfel: dacă ea mişcă printr-o mişcare infinită de la sine, şi nu prin puterea altuia, atunci nu primeşte faptul de a mişca de la altul, ci are simultan totalitatea efectului în puterea sa activă, deoarece <o are> în mod independent. Ceea ce are simultan <şi> virtual un efect infinit, este infinit; aşadar etc.

În alt mod, raţiunea se colorează <astfel>: primul mişcător are simultan în puterea sa activă toate efectele ce pot fi produse prin mişcare. Ele sunt infinite, dacă mişcarea este infinită, deci etc.

82. Consecventul nu pare a fi bine demonstrat. În primul mod, nu, deoarece o durată mai mare nu adaugă nimic în perfecţiune: culoarea albă nu este mai perfectă dacă se păstrează un an decât dacă <se păstrează> o zi; aşadar, o mişcare de orice durată nu este un efect mai perfect decât o mişcare de o zi. Aşadar, prin faptul că un agent are simultan <mai multe efecte> în puterea <sa> activă, nu se conchide o mai mare perfecţiune decât în celălalt caz, decât dacă agentul mişcă un timp mai

ostendendum quod aeternitas agentis concluderet eius infinitatem, alias ex infinitate motus non potest concludi. Tunc ultima propositio colorationis negatur nisi de infinitate durationis.

Secundus color albuitur: quia non maior perfectio intensiva concluditur ex hoc quod agens quodcumque eiusdem speciei potest producere succesive quamdiu manet, quia quod potest in unum tale uno tempore, eadem virtute potest in mille, si mille temporibus maneat. Non est autem possibilis apud philosophos infinitas nisi numeralis effectuum producibilium per motum, scilicet generabilium et corruptibilium, quia in speciebus finitatem ponebant. Si quis alius probet infinitatem specierum possibilem, probando aliquos motus caelestes esse incomensurabiles et ita numquam posse redire ad uniformitatem, etiamsi per infinitum durarent et infinitae coniunctiones specie causare<nt> infinita generabilia specie – de hoc, quidquid sit in se, sed nihil ad intentionem Aristotelis, qui infinitatem specierum negaret.

83. Obicitur hic ulterius inquirendo: Quomodo in primo argumento nitebaris concludere infinitatem quia essentia divina est causa cognoscendi infinita, et hic negas hoc posse concludi ex hoc quod est causa essendi infinita, quasi maius sit facere aliquod esse

îndelungat şi de la sine; şi astfel trebuia arătat că eternitatea agentului conchide asupra infinităţii lui, altfel ea neputând fi conchisă din infinitatea mişcării. Atunci, ultima propoziţie a colorării este negată, în afară de <faptul> care se referă la infinitatea duratei.

A doua culoare păleşte: nu se conchide asupra unei mai mari perfecţiuni intensive din faptul că un agent, cât timp durează, poate produce succesiv orice de aceeaşi specie, deoarece, ceea ce are putere asupra unui asemenea lucru într-un interval, are aceeaşi putere asupra a o mie <de intervale>, dacă el durează o mie de intervale. Dar, conform <părerii> filosofilor[119], nu este posibilă decât o infinitate numerică de efecte productibile prin mişcare, adică generabile şi productibile, deoarece ei puneau finitudinea în specii. Dacă altcineva ar proba infinitatea posibilă a speciilor, dovedind că unele mişcări celeste sunt incomensurabile şi, astfel, niciodată nu pot ajunge la uniformitate, chiar dacă ar dura la infinit şi conjuncţii infinite în specie ar cauza generabile infinite în specie, totuşi acest <argument>, oricât ar <valora> în sine, nu <se potriveşte> intenţiei lui Aristotel, care nega infinitatea speciilor.

83. Ulterior, aici se obiectează printr-o întrebare: de ce te străduiai în primul argument[120] să conchizi asupra infinităţii, deoarece esenţa divină este cauza *de a cunoaşte* realităţi infinite, iar aici negi că aceasta poate fi conchisă fiindcă este cauza *de a fi* a unei infinităţi, ca şi

cognitum quam ens verum? – Item: Quomodo in secundo argumento concludere voluisti infinitatem ex hoc solo, quod natura primi est ratio totalis videndi aliquam naturam aliam, et non concluditur hic, si est ratio totalis essendi respectu eius? Nam saltem proximae naturae sibi est totalis causa essendi.

84. Ad primum: Quidquid potest aliqua multa simul, quorum quidlibet requirit aliquam perfectionem propriam, illud concluditur perfectius ex pluralitate talium. Ita est de intelligere infinita simul; et ita concederem, si probares, quod posset causare simul infinita, quod esset virtus infinita; non ita, si succesive.

Contra: Simul habet; etiam, quantum est ex se, simul posset; sed natura effectus non permittit, sicut potens causare album et nigrum non est minus perfectum quia ista non sunt simul causabilia. Hoc enim est ex repugnantia ipsorum, non ex defectu agentis. *Respondeo*: Non est probatum quod primum est tota causa istorum infinitorum et quod simul habet totaliter illa, quia non est probatum ex causalitate efficientiae, quin causa secunda sit necessaria propter aliquam causalitatem correspondentem suae propriae formalitati.

cum a face ceva să fie cunoscut este mai mare decât a <face> o ființă adevărată? De asemenea, cum se face că în al doilea argument[121] ai vrut să conchizi asupra infinității doar din faptul că natura celui prim este întreaga rațiune *de a vedea* vreo altă natură, și nu este concluzionată aici, dacă este întreaga rațiune *de a fi* față de ea? Căci, cel puțin, el este cauza întreagă a existenței a naturii ei proxime.

84. La prima <obiecție>: despre oricine care poate <produce> simultan mai multe lucruri, dintre care fiecare pretinde o anumită perfecțiune proprie, din pluralitatea acestora se conchide că acela este mai perfect. Așa este în cazul actului de a înțelege simultan o infinitate; și, astfel, aș fi de acord, dacă ai demonstra că este o putere infinită aceea care poate cauza simultan o infinitate; dacă <o poate face> succesiv nu este astfel.

Contra: el are <puterea de a face> simultan <aceasta>; și întrucât este de la sine, poate <să o facă> simultan; dar natura efectului nu o permite, așa cum cel ce poate cauza albul și negrul nu este mai puțin perfect, deoarece acestea nu sunt simultan cauzabile. Căci aceasta <apare> datorită respingerii dintre ele, nu datorită unei incapacități a agentului. Răspund: nu s-a demonstrat că cel prim este cauza totală a acestei infinități și că o are toată simultan, deoarece nu s-a demonstrat în privința cauzalității eficiente că o cauză secundă nu este necesară pentru o cauzalitate corespondentă propriei sale formalități.

Contra: Hoc bene probatur, quod habet eminenter omnem causalitatem causae secundae, etiam propriam illi, licet non sit probatum quod illa ut formaliter nihil addat sibi ut eminenter; habet igitur simul eminenter omnem causalitatem respectu omnis effectibilis, etiam infinitorum, licet ista fiant successive. Respondeo: Hoc est ultimum quod colorat dictam consequentiam Aristotelis, quantum video, et ex isto probo infinitatem sic: Si primum haberet omnem causalitatem formaliter et simul, licet non possent causabilia simul poni in esse, esset infinitum, quia simul, quantum est ex se, posset infinita; et posse plura simul concludit maiorem potentiam intensive. Igitur si habet perfectius quam si haberet omnem causalitatem formaliter, magis sequitur infinitas intensiva; sed habet omnem secundum totum, quod est in ipsa, eminentius quam sit in ipsa formaliter; igitur est infinitae potentiae intensive.

85. Licet igitur omnipotentiam proprie dictam, secundum intellectum catholicorum, usque ad tractatum de creditis distulerim, tamen illa non probata infinita potentia

Contra: se demonstrează uşor că cel prim are în mod eminent orice cauzalitate a cauzei secunde, ba chiar pe cea proprie ei, chiar dacă nu s-a demonstrat că această <cauză secundă>, luată în mod formal, nu adaugă nimic celui <prin> în privinţa eminenţei; aşadar, are simultan în mod eminent orice cauzalitate în privinţa oricărui efectibil, chiar a unei infinităţi, chiar dacă aceasta <este produsă> în mod succesiv. Răspund: aceasta este ultima <susţinere> care colorează consecinţa menţionată de Aristotel, pe cât văd eu, şi din aceasta demonstrez infinitatea astfel: dacă cel prim ar avea orice cauzalitate în mod formal şi simultan, ar fi infinit, deşi cauzabilele nu ar putea fi puse simultan în fiinţă, deoarece, atât cât este de la sine, ar putea <cauza> simultan o infinitate. Iar a putea <cauza> simultan mai multe conchide asupra unei mai mari potenţe <în sens> intensiv. Aşadar, rezultă mai degrabă o infinitate intensivă <din faptul> de a avea în mod mai perfect <orice cauzalitate> decât <din faptul> de a avea orice cauzalitate în mod formal; dar <infinitatea intensivă> are totul ca întreg care se află în sine într-un mod mai eminent decât ar fi în ea în sens formal. Prin urmare, cel prim are o potenţă infinită în sens intensiv.

85. Aşadar, deşi amân <discutarea> omnipotenţei propriu-zise, aşa cum este înţeleasă de catolici, până la un tratat despre articolele de credinţă[122], ea nefiind demonstrată, se demonstrează totuşi potenţa infinită

probatur quae simul ex se habet eminenter omnem causalitatem, quae simul, quantum ex se, si esset formaliter, posset in infinita, si essent simul factibilia.

Si obicitur: „Primum non potest ex se simul in infinita, quia non est probatum quod sit totalis causa infinitorum", hoc nihil obstat. Si enim haberet simul unde esset totalis, nihil perfectius esset quam nunc sit [sic] quando habet unde sit prima: tum quia illae duae non requiruntur propter perfectionem addendam in causando, quia tunc remotius esset perfectius, quia perfectiorem causam requireret – sed si requireretur secundum philosophos, hoc est propter imperfectionem, ut primum cum aliqua causa imperfecta possit causare imperfectum, quod secundum ipsos non posset immediate causare; tum quia perfectiones totae secundum Aristotelem eminentius sunt in primo quam si ipsae formalitates earum inessent, si possent inesse. Sic videtur posse concludere ratio Aristotelis de potentia infinita.

Ad secundum obiectum supra dico quod quia essentia divina sola est ratio videndi lapidem perfecte, sequitur quod lapis nihil perfectionis addat illi essentiae. Non sequitur hoc, si est ratio causandi lapidem immediate,

care are simultan de la sine, în mod eminent, orice cauzalitate, <şi> care, atât cât este de la sine, dacă ar fi în mod formal, ar putea <produce> simultan o infinitate <de obiecte>, dacă <acestea> ar putea fi produse simultan.

Chiar dacă se obiectează: „Cel prim nu poate <produce> de la sine o infinitate de lucruri, deoarece nu s-a demonstrat că este cauza totală a celor infinite", totuşi aceasta nu este o piedică. Deoarece, dacă ar avea simultan <o raţiune> prin care ar fi <cauză> totală, nu ar fi cu nimic mai perfect decât este acum, când are <raţiunea> prin care este <cauză> primă: mai întâi, pentru că acestea două nu sunt cerute pentru a adăuga o perfecţiune în cauzare, căci atunci cel ce este mai îndepărtat ar fi mai perfect, pretinzând o cauză mai perfectă. Dar dacă ar fi cerute, aşa cum susţin filosofii, aceasta este pentru imperfecţiune, încât primul să poată cauza împreună cu o cauză imperfectă ceva imperfect pe care, potrivit lor, nu l-ar fi putut cauza imediat. În al doilea rând, fiindcă, după Aristotel, perfecţiunile în întregime sunt în mod mai eminent în cel prim decât dacă s-ar găsi <în acesta> şi formalităţile lor, dacă se pot găsi. Astfel pare că raţionamentul lui Aristotel poate conchide cu privire la potenţa infinită.

La a doua obiecţie de mai sus[123] răspund că, deoarece numai în esenţa divină este raţiune de a vedea o piatră în mod perfect, urmează că piatra nu adaugă nici o perfecţiune acestei esenţe. <La fel>, nu urmează <că ar adăuga ceva> dacă <în esenţa divină> există raţiunea de

etiam ut tota causa; nam respectu supremae naturae prima causa est totalis causa, <quae tamen, cum sit finita, non concludit infinitatem primae causae respectu ipsius; non est autem probatum quod respectu aliorum sit totalis causa; ideo etc.>

86. Iuxta istam viam efficientiae arguitur: quia creat; inter creationis extrema est distantia infinita. De hoc antecedens ponitur creditum, et verum est ut non esse quasi duratione praecedat esse, ut tamen quasi natura secundum viam Avicennae. Antecedens ostenditur ex decimanona tertii, quia saltem prima natura post deum est ab ipso et non a se nec accipit esse aliquo praesupposito; et, ut iam dictum est, effici non requirit mutari, sed sic accipiendo prius natura non esse quam esse, non sunt ibi extrema mutationis quam causaret illa virtus. Sed quidquid sit de antecedente, consequentia non probatur; quia quando inter extrema nulla est distantia, sed ipsa dicuntur distare praecise ratione extremorum in se, tanta est distantia quantum est maius extremum. Exemplum: Deus distat in infinitum a creatura.

a cauza piatra în mod imediat, chiar <dacă o face> ca o cauză totală; căci, deşi cauza primă este cauză totală <până şi> faţă de cea mai de sus natură <cauzată>, totuşi, fiind finită, <nici chiar cea mai de sus natură cauzată> nu conchide asupra infinităţii primei cauze prin raportarea la ea. Însă nu s-a demonstrat <nici> că este cauză totală faţă de altele; de aici, şi celelalte.

86. Pe lângă această cale a eficienţei, se argumentează: <Dumnezeu> crează; între extremele creaţiei este o distanţă infinită[124]. Antecedentul este un fapt de credinţă şi este adevărat, dar nu în sensul că nefiinţa precedă fiinţa prin durată, ci <o precedă> prin natură, potrivit demonstraţiei lui Avicenna. Antecedentul este arătat din <concluzia> 19 a <capitolului> al III-lea, deoarece, cel puţin prima natură după Dumnezeu este de la acesta, şi nu de la sine, şi nici nu primeşte fiinţă de la ceva anterior; şi, după cum s-a spus deja, *a fi produs* nu presupune *a fi schimbat*. Dar, acceptând astfel că nefiinţa este anterioară prin natură fiinţei, nu sunt aici extremele schimbării pe care ar cauza-o acea putere. Dar orice s-ar considera în privinţa antecedentului, consecventul nu se demonstrează; deoarece, când între extremi nu există distanţă, ci ei sunt numiţi distanţi tocmai prin raţiunea în sine de <termeni> extremi, cu atât este distanţa mai mare, cu cât un extrem este mai mare. De pildă, Dumnezeu este la o distanţă infinită faţă de creatură.

87. Ultimo ostenditur propositum ex negatione causae intrinsecae: quia forma finitur per materiam; igitur quae non est nata esse in materia, est infinita. Hoc reputo nihil valere, quia secundum ipsos angelus immaterialis non est infinitus. Numquam esse, posterius essentia secundum ipsos, essentiam finitabit. Unde quaelibet entitas habet intrinsecum gradum perfectionis, non per aliud ens. Et si „forma finitur admateriam, igitur si non ad illam, non finitur": fallacia est consequentis. „Corpus finitur ad corpus; igitur si non ad corpus, est infinitum" – ultimum caelum erit infinitum: Sophisma est tertii *Physicorum*, quia corpus prius in se finitur. Ita forma finita prius in se est finita, quia scilicet prius est talis natura in entibus quam finiatur per materiam. Nam secunda finitas praesupponit primam, non causat eam. In aliquo igitur signo naturae est essentia finita; igitur non finibilis per esse; ergo in secundo signo non finitur per esse.

88. *Decima conclusio: Ex infinitate, sequitur omnimoda simplicitas.* Prima intrinseca in essentia: quia aut componeretur ex finitis in se aut ex infinitis in se; si primum, igitur finitum; si secundum, igitur pars <non> minor toto. Secundo, quod non componitur ex partibus quantitativis:

87. În ultimul rând, se arată ceea ce vrem să demonstrăm prin negaţia cauzei intrinseci: forma se limitează prin materie, deci cea nefăcută pentru a fi într-o materie este infinită[125]. Consider că aceasta nu înseamnă nimic, fiindcă, pentru ei, îngerul imaterial nu este infinit. Pentru ei, fiinţa, posterioară esenţei, nu va limita niciodată esenţa. De aici, orice entitate are un grad intrinsec de perfecţiune, nu printr-o altă fiinţă. Şi dacă „forma este limitată prin raportarea la materie, atunci nu este limitată dacă nu se raportează la ea": aceasta este eroarea consecventului. „Corpul este limitat prin raportarea la corp; aşadar, dacă nu există raportarea la corp, el este infinit, deci ultimul cer ar fi infinit": acesta este sofismul din *Fizica*, III[126], deoarece corpul se limitează mai întâi în sine. Astfel, forma finită este limitată mai întâi în sine, deoarece o asemenea natură există în fiinţe, evident anterior limitării prin materie. Căci a doua limitare o presupune, şi nu o cauzează, pe prima. Aşadar, esenţa este finită printr-o marcă a naturii sale; deci, nu este finibilă prin fiinţă, deci nu este finită prin fiinţă, printr-o marcă secundă.

88. *Concluzia 10: Din infinitate rezultă simplitatea în toate modurile <ei>.* Cel prim este <simplitatea> intrinsecă în esenţă: <esenţa> se compune sau din <părţi> finite în sine, sau din <părţi> infinite în sine; în primul caz, rezultă ceva finit; în al doilea, ar rezulta că o parte nu este mai mică decât întregul. În al doilea mod, nu se compune din părţi

quia infinita perfectio non est in magnitudine, quia illa, si finita est, in maiore esset maior; infinita magnitudo esse non potest. Haec ratio Aristotelis 8 *Physicorum* et 12 *Metaphysicae*.

Sed instatur, quia perfectio infinita in magnitudine esset eiusdem rationis in toto et in parte et ideo non in maiori maior, sicut modo anima intellectiva est perfectissima forma, et ita perfecta est in modico corpore sicut in magno et in parte corporis sicut in toto; quod si ipsam secundum essentiam suam consequeretur infinita potentia, scilicet intelligendi infinita intelligibilia, ita sequeretur eam in magnitudine modica; quod si maior poneretur, non esset maior potentia. Haec ergo negatur: Omnis potentia in magnitudine maior est in maiori magnitudine.

Ratio Aristotelis coloratur, quod probat perfectionem infinitam non esse in magnitudine sic quod extendatur per accidens, quod scilicet pars sit in parte; quia tunc maior esset in toto quam in parte quantum ad efficientiam in operando, licet non secundum intensionem in se, sicut de igne magno et parte eius; et ita sequitur quod in magnitudine finita non sit potentia infinita secundum efficientiam, et hoc extensa; ergo nec secundum intensionem in se infinita.

cantitative: o perfecţiune infinită nu este <infinită> în mărime, deoarece aceasta, dacă este finită, este mai mare în ceva mai mare; o mărime infinită nu poate exista. Aceasta este argumentarea lui Aristotel în *Fizica*, VIII[127] şi în *Metafizica*, XII[128].

Dar se obiectează că o perfecţiune infinită în mărime ar fi de aceeaşi raţiune în întreg şi în parte şi de aceea nu ar fi mai mare în ceva mai mare, la fel cum sufletul intelectiv este forma cea mai perfectă şi este la fel de perfectă într-un corp mic ca şi într-unul mare, şi într-o parte a corpului ca în întreg, deoarece, dacă <acestui suflet> i-ar reveni în mod esenţial o potenţă infinită, şi anume de a gândi o infinitate de inteligibile, la fel i-ar reveni într-o mărime mică; deoarece, dacă este pusă <o mărime> mai mare, ea nu ar fi o potenţă mai mare. Se neagă deci faptul că orice potenţă în mărime este mai mare într-o mărime mai mare.

Raţionamentul lui Aristotel este colorat[129]: el demonstrează că o perfecţiune infinită nu este într-o mărime care să fie extinsă accidental, adică partea să fie în parte, căci atunci ar fi mai mare în întreg decât în parte în privinţa eficienţei de a opera, chiar dacă nu potrivit intensiunii în sine, aşa cum este cu un foc mare şi o parte a sa; şi astfel rezultă că într-o mărime finită nu există o potenţă infinită potrivit cu eficienţa, aceasta fiind extinsă; deci nu este infinită nici potrivit cu intensiunea în sine.

Haec secunda consequentia patet, quia non concluditur infinita in se nisi ex infinitate in efficientia. Sed quod primum sequitur, ostenditur dupliciter: Primo, quia in qualibet parte aliquota magnitudinis finitae est potentia finita secundum efficientiam; alias non minor tota; igitur et in tota est finita, quia compositum ex finitis in se et finities sumptis est finitum. Secundo, quia intelligatur magnitudo crescere, crescet potentia sic secundum efficientiam; ergo prius fuit finita et semper erit, quamdiu intelligitur posse crescere, quod semper est, dum est in magnitudine finita. Ergo numquam intelligitur impossibilis crescere nisi sit in magnitudine infinita, et ita nec alias est infinita secundum efficientiam; ergo nec secundum intensionem.

Sed quid ad propositum, quod potentia infinita intensive non extenditur per accidens ita quod pars in parte magnitudinis? Quomodo hinc sequetur quod omnino non sit in magnitudine? Suppletur ratio ultima sic: Extensio aliquid extendit quod est subiectum, et non illam perfectionem infinitam nec materiam, cuius illa sit forma sicut intellectiva est corporis; quia illa perfectio non est in materia – ex prima huius; ergo etc. Ita est Philosophus

Această a doua consecinţă este evidentă, pentru că nu se conchide asupra unei infinităţi în sine, decât dintr-o infinitate în eficienţă. Dar se poate arăta în două moduri că rezultă prima <consecinţă>: în primul rând, în orice parte a unei mărimi finite există o potenţă finită în privinţa eficienţei; altfel nu ar fi mai mică decât întreaga <potenţă>; aşadar, şi în <mărimea> întreagă este finită, deoarece compusul din finite în sine şi din lucruri considerate finite este finit. În al doilea rând, dacă se consideră că mărimea creşte, potenţa creşte la fel, potrivit cu eficienţa; aşadar, a fost mai întâi finită şi va fi întotdeauna, cât timp se înţelege că poate creşte, ceea ce este întotdeauna <valabil>, cât timp este într-o mărime finită. Deci, niciodată nu se înţelege că este imposibil să crească, dacă nu este într-o mărime infinită, şi în acest mod, nu altfel, este infinită potrivit cu eficienţa; deci nici potrivit cu intensiunea <nu se înţelege că nu poate creşte>.

Dar, pentru ceea ce urmărim, <ce valoare are> faptul că potenţa intensiv infinită nu se extinde prin accident, astfel încât o parte să fie într-o parte a mărimii? Cum ar urma de aici faptul că în nici un caz nu se găseşte într-o mărime? Ultimul argument se completează astfel: extensia extinde ceva care îi este subiect şi nu acea perfecţiune infinită şi nici materia căreia îi este formă, aşa cum intelectul este <forma> corpului; căci acea perfecţiune nu este în materie, (<cum rezultă> din <concluzia> 1 a acestui <capitol>), deci, şi celelalte. Astfel, şi Filosoful,

ante istam probationem probavit non inesse materiam, 12 *Metaphysicae*, et virtute illius conclusionis prioris et istius sequitur propositum sufficienter.

Propositum brevius sic probatur: Intelligere non est subiectum extensionis; prima natura est intelligere – ex sexta huius; et non receptum in materia, quae possit dici quanta – ex prima huius.

89. Tertio concluditur quod non est componibilis alicui accidenti: quia omne perfectibile caret secundum se entitate perfectionis, alias non esset in potentia ad ipsam; ideo perfectio additur perfectibili, et totum est aliquid perfectius altero unitorum. Infinito nihil deest, nihil perfectionem addit, quod sit ei unibile; tunc enim infinito aliquid maius esset. – Secundo, quia accidentia materialia sibi inesse non possunt, quia non est quantus. Accidentia immaterialia pertinentia ad intellectum et voluntatem non sunt in ipso, quia quae videntur ibi maxime esse accidentia, sunt idem sibi sicut intelligere et velle – ex sexta huius. Aliter arguiter ad hoc, quia in primo nihil est per accidens, quia „per se" ante omne „per accidens"; in primo nihil est causatum; in primo nulla est potentia.

în *Metafizica*, XII[130], înainte de această probă, a demonstrat că <acea perfecţiune> nu se găseşte în materie şi, în virtutea concluziei anterioare şi a acesteia, rezultă în mod suficient ceea ce urmărim.

Mai pe scurt, ceea ce urmărim se demonstrează astfel: a înţelege nu este subiectul extensiei; natura primă este intelecţie (<cum rezultă> din <concluzia> 6 a acestui <capitol>); şi nu este receptată în materie, care poate fi numită „cât" (<cum rezultă> din <concluzia> 1 a acestui <capitol>).

89. În al treilea rând, se conchide că nu poate fi compusă cu vreun accident: oricărui perfectibil îi lipseşte, potrivit cu sine, o entitate a perfecţiunii, altfel nu ar fi în potenţă faţă de aceasta; de aceea, perfecţiunea se adaugă perfectibilului, iar întregul este ceva mai perfect decât unul dintre cei ce se unesc. Nimic nu îi lipseşte infinitului, nu i se adaugă nici o perfecţiune care să poată fi unită cu acesta; căci atunci ceva ar fi mai mare decât infinitul. În al doilea rând, accidentele materiale nu se pot găsi în acesta, deoarece nu este cantitate. Nici accidentele imateriale care aparţin intelectului şi voinţei nu sunt în el, deoarece acelea care par cel mai mult a fi accidente sunt identice cu acesta, precum a înţelege şi a voi (<cum rezultă> din <concluzia> 6 a acestui <capitol>). La aceasta se argumentează altfel: anume că, în primul rând, nimic nu este prin accident, deoarece „prin sine" este anterior oricărui „prin accident"; în primul <termen>, nimic nu este cauzat; <şi> în el nu există nici o potenţă.

Hoc ostendit quod accidens non sit de essentia primi, non autem quod non insit accidentaliter. Primum non, quia in essentia primi, quae prima est, nihil esset per accidens, licet aliquid aliud ab ipsa accidentaliter sibi inesset; et ideo illo „per accidens" esset aliquod „per se" prius, quia essentia prima prior esset illa unione accidentis ad se. Secundum non, quia essentia prima esset incausata, licet aliquod causatum ipsam accidentaliter informaret; quaelibet essentia substantiae causatae est non causa sui, licet aliqua sit causa sui accidentis. Tertium non, quia potentia ad accidens est potentia secundum quid; unde ostenditur, quod non possit esse in aliquo, quod in essentia sua est tantum actus?

90. Aliter arguitur: quod nihil est in primo nisi perfectio simpliciter – ex secunda huius; quaelibet talis est idem essentiae illi, alias illa non esset optima ex se vel plura simpliciter optima.

Non concludit, quia – sicut patet per illud quod dictum est in quarta huius, probatione sexta – non repugnat rationi perfectionis simpliciter quod sint multae perfectiones simpliciter et quaelibet summa in suo gradu, ut tamen unum summum melius alio et omnibus illis

Aceasta arată că accidentul nu ţine de esenţa celui prim, dar nu arată că nu se găseşte în acesta în mod accidental. În primul rând, nu <se găseşte în el> fiindcă în esenţa celui prim, care este primă, nimic nu este prin accident, chiar dacă altceva diferit s-ar găsi în ea accidental, şi de aceea, acelui „prin accident" îi este anterior ceva „prin sine", deoarece esenţa primă este anterioară acelei uniuni a accidentului cu sine. În al doilea rând, deoarece esenţa primă este necauzată, chiar dacă vreun cauzat i-ar conferi accidental o formă. Nici o esenţă a unei substanţe cauzate nu îşi este propria cauză, chiar dacă există o cauză a accidentului său. În al treilea rând, deoarece o potenţă faţă de un accident este o potenţă relativă; de unde se arată că nu poate fi în ceva care în esenţa sa este doar act?

90. Se argumentează altfel: nimic nu este în cel prim, în afara perfecţiunii absolute (<cum rezultă> din <concluzia> 2 a acestui <capitol>); orice astfel <de perfecţiune> este identică esenţei ei, altfel ea nu ar fi cea mai bună de la sine sau cele mai bune în sens absolut ar fi mai multe.

<Argumentul> nu este conclusiv, deoarece, aşa cum este evident prin ceea ce s-a spus în <concluzia> 4 a acestui <capitol>, argumentul al şaselea[131]: faptul de a fi mai multe perfecţiuni absolute şi fiecare să fie supremă în gradul său nu repugnă raţiunii perfecţiunii absolute, astfel ca, totuşi, doar un suprem să fie mai bun decât

summis, et quolibet eorum melius sit essentia primi, licet nulla earum sit eadem sibi, sed inhaerens tantum; quia non sequitur: „Est denominativum melius quocumque sibi incompossibili, et est secundum suam rationem in summo, igitur est simpliciter optimum", sed tantum sequitur: „Igitur est optimum totius illius generis, in quo est ipsum et denominativa sibi incompossibilia."

Sed: „Si omnes perfectiones quae dicuntur simpliciter includerent se per identitatem, quidquid haberet unam perfectius aliquo, et aliam sic haberet." – Consequens falsum: Materia enim magis est necessaria quam forma, tamen minus est actus; accidens dependens ad substantiam, tamen est simplicius ipsa; <similiter> caelum incorruptibilius est mixto, tamen nostrum corpus animatum nobilius est inquantum animatum. Ideo sequitur quod differunt perfectiones simpliciter – nisi aliquae, quae sunt passiones entis – et inter se et a subiecto forte; et una intense habetur, alia non intense vel omnino non habetur.

Sed nec prima propositio huius rationis est ostensa; nam illa secunda quae allegatur non probat de accidente inhaerente, sed de intrinseco naturae summae. Si autem accidens poneretur in primo ab aliquo protervo, difficile esset contra ipsum ostendere illud esse perfectionem

altul şi decât toţi acei supremi, şi esenţa celui prim să fie mai bună decât oricare dintre aceştia, chiar dacă nici una dintre ele nu îi este identică, ci doar inerentă; căci nu rezultă că: „este un denominativ mai bun decât orice incomposibil cu sine, şi este potrivit cu raţiunea sa în cel mai înalt grad, aşadar, este absolut cel mai bun", ci rezultă doar că: „aşadar, este mai bun cel mai bun din tot acel gen în care se găseşte el însuşi şi denominativele incomposibile cu el".

Dar „dacă toate perfecţiunile numite absolute s-ar include prin identitate, dacă oricare ar avea-o pe una mai perfect decât pe vreo alta, ar dori-o şi pe alta la fel". Consecventul este fals: căci materia, <deşi> este mai necesară ca forma, totuşi este mai puţin în act; accidentul depinde de substanţă, deşi este mai simplu ca ea; <la fel> cerul este mai incoruptibil ca un compus, deşi corpul nostru animat este mai nobil în măsura în care este animat. De aceea, rezultă că perfecţiunile absolute (exceptându-le pe cele ce sunt proprietăţi ale fiinţei) diferă şi între ele, şi poate că şi faţă de subiect; iar una este deţinută în mod intens, alta este deţinută fie fără intensitate, fie deloc.

Dar nici prima propoziţie a acestui argument nu este arătată; căci cea de-a doua, adusă ca probă, nu demonstrează despre accidentul inerent, ci despre cel intrinsec naturii supreme. Dacă însă un accident ar fi pus în cel prim de către vreun nesocotit, ar fi dificil de arătat contrazicându-l că acel <accident> este o perfecţiune

simpliciter, quia quandoque nobiliores naturae denominantur a denominativo minus nobili, et minus nobiles a nobiliori quod dicitur perfectio simpliciter. Exemplum: Materia prima est simplex, homo non est simplex; simplicitas est tale denominativum.

Immo difficile esset ex istis quatuor mediis ultimis, et forte impossibile, probare quod in primo non sit accidens per accidens contingenter inhaerens et secundum quod possit per accidens mutari, sive a se sive ab aliquo posteriori; quia voluntas nostra ponitur ex se mutari ad velle, licet prima causa ponatur respectu actuum nostrorum.

Si bene esset probata in primo simplicitas accidenti repugnans, fecunda conclusio esset valde. Si cui duae primae probationes hic positae non placeant, afferat meliores.

91. Domine deus noster, pluras perfectiones a philosophis de te notas possunt Catholici utcumque concludere ex praedictis. Tu primum efficiens, tu finis ultimus, tu supremus in perfectione, cuncta transcendis. Tu penitus incausatus, ideo ingenerabilis et incorruptibilis; immo omnino impossibilis non esse, quia ex te necesse esse; ideoque aeternus, quia interminabilitatem durationis simul habens sine potentia ad successionem; quia nulla successio

absolută, căci uneori naturile mai nobile sunt numite de un denominativ mai puţin nobil, iar cele mai puţin nobile de către unul mai nobil, numit perfecţiune absolută. De pildă, materia primă este simplă, omul nu este simplu ; simplitatea este un asemenea denominativ.

Ar fi şi mai dificil, ba poate imposibil, ca din aceste patru mijloace să demonstrăm că în cel prim nu există accident printr-un accident inerent în mod contingent şi potrivit cu care să poată fi schimbat prin accident sau de la sine, sau de la ceva posterior ; deoarece voinţa noastră este determinată de la sine să înceapă să vrea, chiar dacă s-ar pune o cauză primă faţă de actele noastre.

Dacă, în cazul celui prim, simplitatea care nu convine accidentului ar fi bine demonstrată, atunci concluzia ar fi foarte rodnică. Dacă cuiva nu i-ar plăcea aceste două prime argumente aduse aici, să aducă <altele> mai bune.

91. Doamne Dumnezeul nostru, din cele spuse anterior, catolicii[132] pot conchide oricum asupra mai multor perfecţiuni decât au cunoscut filosofii despre tine. Tu, primul eficient, tu, scopul ultim, tu, cel mai perfect, le transcenzi pe toate. Tu, complet incauzat, şi, de aceea, negenerabil şi incoruptibil. Mai mult, este cu totul imposibil să nu exişti, deoarece de la tine însuţi eşti o fiinţă necesară ; şi de aceea eşti etern, deoarece deţii simultan nesfârşirea duratei, fără potenţă de succesiune, deoarece o succesiune poate fi doar în ceva

esse potest nisi in continue causato aut saltem in essendo ab alio dependente, quae dependentia longe est a necessario ex se in essendo.

Tu vivus vita nobilissima, quia intelligens et volens. Tu beatus, immo essentialiter beatitudo, quia tu es comprehensio tui ipsius. Tu visio tui clara et dilectio iucundissima ; et licet in te solo beatus tibi summe sufficias, tu tamen omne intelligibile simul actu intelligis. Tu omne causabile simul contingenter et libere potes velle et volendo causare ; verissime igitur es potentiae infinitae. Tu incomprehensibilis, infinitus ; nam nihil omnisciens est finitum, nullum infinitae potentiae est finitum, nec supemum in entibus nec finis ultimus est finitus, nec per se existens simplex penitus est finitum.

Tu es in fine simplicitatis, nullas partes habens re distinctas, nullas realitates in essentia tua habens realiter non easdem. In te nulla quantitas, nullum potest accidens inveniri ; et ideo es secundum accidentia non mutabilis, sicut te in essentia esse immutabilem superius iam expressi. Tu solus simpliciter es perfectus ; non perfectus angelus aut corpus, sed perfectum ens, cui nihil deest entitatis possibilis alicui inesse. Non potest omnis entitas alicui formaliter inesse ; sed potest in aliquo formaliter

cauzat în mod continuu sau cel puţin în ceva ce depinde de un altul în privinţa fiinţei, această dependenţă fiind departe de necesitatea de la sine în privinţa fiinţei.

Tu eşti viu prin cea mai nobilă viaţă, deoarece eşti inteligent şi înzestrat cu voinţă. Tu eşti fericit, ba chiar eşti în mod esenţial fericire, deoarece tu eşti cunoaştere de tine însuţi. Tu eşti intuiţie clară a ta şi iubire plină de bucurie. Şi, fericit doar în tine însuţi, chiar dacă ţie îţi eşti suficient în cel mai înalt grad, tu totuşi gândeşti simultan în act orice inteligibil. Tu poţi să vrei în mod contingent şi liber orice cauzabil simultan şi, voindu-l, <poţi> să îl cauzezi; este foarte adevărat, aşadar, că ai o potenţă infinită. Tu incomprehensibil, infinit, căci nimic omniscient nu este finit, nimic de o potenţă infinită nu este finit, nici cel suprem dintre fiinţe, nici scopul ultim nu este finit, nici cel existent prin sine, cu desăvârşire simplu, nu este finit.

Tu eşti culmea simplităţii, neavând nici o parte real distinctă, neavând în esenţa ta realităţi neidentice în mod real. În tine nu se poate întâlni nici o cantitate, nici un accident; şi de aceea eşti neschimbător în privinţa accidentelor, aşa cum am afirmat mai sus că tu eşti imutabil în esenţă. Doar tu eşti perfect în sens simplu; nu un înger perfect sau un corp, ci o fiinţă perfectă căreia nu îi lipseşte nici o entitate care se poate găsi în ceva. Nu orice entitate poate să se găsească în mod formal în ceva anume. Dar poate fi cuprinsă în ceva în mod formal sau eminent în modul

vel eminenter haberi, quomodo tu deus habes, qui es supremus entium, immo solus in entibus infinitus.

92. Tu bonus sine termino, bonitatis tuae radios liberalissime communicans, ad quem amabilissimum singula suo modo recurrunt ut ad ultimum suum finem. Tu solus est veritas prima : quippe quod non est quod apparet, falsum est ; igitur est aliud sibi ratio apparendi, quia si sola eius natura esset sibi ratio apparendi, appareret esse quod est. Tibi nihil aliud est ratio apparendi, quia in tua essentia tibi primitus apparente ; ac per hoc tibi nihil posterius est ratio apparendi. In illa, inquam, essentia omne intelligibile sub perfectissima ratione intelligibilis est intellectui tuo praesens. Tu es ergo intelligibilis veritas praeclarissima et veritas infallibilis et veritatem omnem intelligibilem certitudinaliter comprehendens. Non enim alia, quae in te apparent, ideo tibi inesse apparent ut te fallant, quia in te apparent ; quia haec ratio apparendi non prohibet propriam rationem ostensi per ipsam tuo intellectui apparere. Sicut noster visus fallitur, quando extranei apparentia prohibet illud quod est apparere, non ita est in tuo intellectu ; immo tua essentia apparente quidlibet in ipsa relucens ex eius perfectissima claritate tibi secundum propriam rationem apparet. De veritate tua et ideis in te non est opus amplius pertractare

în care tu, Doamne, cuprinzi, <tu> care eşti cel mai perfect dintre fiinţe şi chiar singura infinită dintre fiinţe.

92. Tu eşti bun fără limită, comunicând razele bunătăţii tale în modul cel mai liber, la care, meritând să fii iubit în cel mai înalt grad, fiecare în felul său revine ca spre ultimul său scop. Doar tu eşti primul adevăr: într-adevăr, ceea ce nu este ce pare este fals; aşadar, este diferită de sine raţiunea <sa> de a apărea deoarece, dacă doar natura ei i-ar fi raţiune de a apărea, ar părea a fi ceea ce este. Pentru tine nimeni altul nu ţi-e raţiune de a apărea, deoarece ţie îţi apari iniţial în esenţa ta; şi prin aceasta nimic posterior ţie nu îţi este raţiune de a apărea. În această esenţă, spun, orice inteligibil este inteligibil sub o raţiune perfectă pentru că este prezent în intelectul tău. Tu eşti deci adevărul inteligibil cel mai clar şi un adevăr infailibil şi înţelegi în mod cert orice adevăr inteligibil. Căci alte lucruri care apar în tine nu par a fi prezente în tine ca să te înşele doar pentru că apar în tine; pentru că raţiunea de a apărea nu împiedică propria raţiune a celui indicat să apară, prin ea însăşi, intelectului tău. Intelectul tău nu se înşală, asemenea vederii noastre, când „apariţia a ceva străin împiedică să apară ceea ce este <în mod real>"[133]; ba chiar, prin apariţia esenţei tale, tot ceea ce străluceşte în ea conform celei mai perfecte claritări ţie îţi apare potrivit propriei sale raţiuni. Despre adevărul tău şi ideile <prezente> în tine nu este necesar să tratăm mai pe larg

propter meum propositum exsequendum. Multa de ideis dicuntur quibus numquam dictis, immo nec ideis nominatis, non minus de tua perfectione scietur. Hoc constat, quia tua essentia est perfecta ratio cognoscendi quodcumque cognoscibile sub ratione quacumque cognoscibilis; appellet ideam, qui vult: hic non intendo circa Graecum illud et Platonicum vocabulum immorari.

93. Praeter praedicta, de te a philosophis praedicata, saepe catholici te laudant omnipotentem, immensum, ubique praesentem, iustum et misericordem, cunctis creaturis et specialiter intellectualibus providentem, quae ad tractatum proximum differuntur. In hoc quippe tractatu primo tentavi videre qualiter metaphysica de te dicta ratione naturali aliqualiter concludantur. In sequenti ponentur credibilia, in quibus ratio captivatur, quae tamen eo sunt catholicis certiora, quo non intellectui nostro caecutienti et in pluribus vacillanti, sed tuae solidissimae veritati firmiter innituntur.

94. Unum tamen est quod hic pono et in quo hoc opusculum consummabo:

Undecima conclusio: Quod scilicet unus Deus sis, extra quem non est alter, sicut per Prophetam dixisti, ad

pentru a ne finaliza intenţia. Despre idei se spun multe lucruri, care, chiar dacă niciodată nu ar fi fost spuse, ba chiar dacă nici nu ar fi fost numite idei, nu s-ar cunoaşte mai puţin despre perfecţiunea ta. Acest lucru este clar, deoarece esenţa ta este raţiunea perfectă de a cunoaşte orice cognoscibil sub orice raţiune a cognoscibilului. Să o numească cine vrea „idee": aici nu intenţionez să zăbovesc asupra acestui cuvânt grec şi platonic.

93. Dincolo de cele spuse anterior, de cele predicate despre tine de către filosofi, adesea catolicii te laudă ca omnipotent, incomensurabil, omniprezent, drept şi compasiv, având grijă de toate creaturile şi în special de cele intelectuale; discutarea acestora va fi amânată pentru un tratat următor. Căci în acest prim tratat am încercat să văd cum se conchide în vreun mod anume asupra afirmaţiilor metafizice despre tine, prin raţiunea naturală. În următorul, voi trata despre cele ce trebuie crezute, în care este cuprinsă raţiunea, prin aceasta totuşi fiind chiar mai sigure pentru catolici prin faptul că nu se bazează pe intelectul nostru care vede tulbure şi care este nesigur în privinţa multora, ci în mod ferm pe adevărul tău, care este cel mai solid.

94. Mai este ceva ce expun aici şi cu care voi încheia acest opuscul.

Concluzia 11: *şi anume că „eşti un singur Dumnezeu în afara căruia nu există un altul", aşa cum ai spus*

quod ostendendum non puto deficere rationem. Ad hanc conclusionem propositiones quinque propono, quarum quaelibet probata infert propositum principale. Prima est: *unicus tantum numero est infinitus intellectus.* Secunda: *una numero tantum est infinita voluntas.* Tertia: *una numero tantum est infinita potentia.* Quarta: *unum numero tantum est necesse esse.* Quinta: *unica sola est bonitas infinita.* Quod ex qualibet harum sequatur propositum, satis patet. Probantur per ordinem.

95. Primo prima: Infinitus intellectus quidlibet perfectissime intelligit, hoc est, quantum ipsum est intelligibile; et in intelligendo a nullo alio dependet, quia tunc non esset infinitus. Si duo sint intellectus infiniti – sint A et B –, in utroque deficiet perfecta intellectio independens. Nam A, si intelligat B per B, dependet in intelligendo B ab ipso B sicut actus ab obiecto, quando non est idem. Si autem A per se intelligit B et non per B, non intelligit B ita perfecte sicut B est intelligibile; quia nihil est perfectissime praesens, nisi vel in se vel in aliquo eminentissime continente; ipsum A non continet B. Si dicas quod est simile – Contra: cognitio per simile est tantum cognitio in universali,

prin profet[134], <concluzie> pentru demonstrarea căreia nu cred că raţiunea este lipsită de putere. Pentru această concluzie, expun cinci propoziţii; prin demonstrarea fiecăreia se inferă concluzia principală. Prima este: *intelectul infinit este, numeric, doar unul.* A doua: *voinţa infinită este, numeric, doar una.* A treia: *puterea infinită este, numeric, doar una.* A patra: *fiinţa necesară este, numeric, doar una.* A cincea: *bunătatea infinită este doar una.* Este suficient de evident că din fiecare dintre acestea rezultă ceea ce vrem să demonstrăm. Să le demonstrăm în ordine.

95. Mai întâi, prima: intelectul infinit gândeşte în orice mod perfect, şi anume în măsura în care poate fi gândit; iar în procesul gândirii nu depinde de nimeni altul, deoarece atunci nu ar fi infinit. Dacă ar fi două intelecte infinite, fie ele A şi B, în fiecare ar lipsi intelecţia independentă perfectă. Căci A, dacă l-ar gândi pe B prin B, ar depinde, în gândirea lui B de însuşi B, aşa cum actul <depinde> de obiect când nu este identic cu el. Dar dacă A prin sine îl gândeşte pe B, şi nu prin B, nu îl gândeşte pe B la fel de perfect pe cât este de inteligibil B; deoarece nimic nu este prezent în modul cel mai perfect, decât dacă este în sine sau este prezent în ceva care să îl conţină în modul cel mai eminent; <dar> A nu îl conţine pe B. Dacă spui că este asemănător, <iată un argument> împotrivă: cunoaşterea prin asemănător nu este decât o cunoaştere universală

inquantum assimilantur; per hoc non cognoscerentur propria, in quibus distinguuntur. Haec etiam cognitio in universali non est intuitiva, sed abstractiva; et intuitiva est perfectior. Item: Idem actus non habet duo obiecta adaequata; A adaequatur sibi; igitur non intelligit B.

96. Secundo probatur propositio de voluntate infinita: Ipsa summe amat summe amabile; sed A non summe amat B: tum quia naturaliter magis amat se, igitur similiter voluntate libera et recta sic amat; tum quia beatus esset in B, quo tamen destructo, nihil minus esset beatus. Ideo impossibile est idem in duobus posse beatificari, quod sequitur ex datis; nam ipso B non utitur A; ergo fruitur; ergo in ipso est A beatus.

97. Tertia propositio sic probatur de potentia infinita: Si essent duae potentiae infinitae, utraque esset prima respectu eorundem, quia dependentia essentialis est ad naturam et aeque ad quodlibet in natura. Ad duo prima non possunt eadem dependere – ex sextadecima tertii. Non bona ergo pluralitas principatuum, quia aut impossibilis

în măsura în care sunt asimilaţi <cei asemănători>; prin aceasta nu sunt cunoscute cele proprii, în care se disting. În plus, această cunoaştere universală nu este intuitivă, ci abstractivă, iar cea intuitivă este mai perfectă. De asemenea, acelaşi act nu are două obiecte adecvate. A îşi este adecvat lui însuşi, deci nu îl gândeşte pe B.

96. În al doilea rând, se demonstrează propoziţia despre voinţa infinită: ea iubeşte în cel mai înalt grad ceea ce merită să fie iubit în cel mai înalt grad, dar A nu îl iubeşte pe B în cel mai înalt grad; mai întâi, deoarece în mod natural se iubeşte mai mult pe sine; aşadar, similar, se iubeşte astfel pe sine, printr-o voinţă liberă şi dreaptă; apoi, pentru că, <în caz contrar>, ar fi fericit în B; însă chiar dacă <B> ar fi distrus, <A> nu ar fi cu nimic mai puţin fericit. De aceea, este imposibil ca acelaşi să poată fi făcut fericit în două lucruri, fapt ce rezultă din cele ce au fost spuse; căci A nu se foloseşte de B, deci se bucură <de acesta>, deci A este fericit în B.

97. A treia propoziţie, despre puterea infinită, se demonstrează astfel. Dacă ar fi două potenţe infinite, fiecare ar fi primă faţă de cealaltă, deoarece dependenţa esenţială este faţă de natură şi, la fel, faţă de orice din natură. Dar aceleaşi lucruri nu pot depinde de două realităţi prime (<cum rezultă> din concluzia 16 a <capitolului> al III-lea). Nu este bună deci pluralitatea principiilor conducătoare[135], deoarece sau este imposibilă, sau

aut uterque princeps erit diminutus et partialiter principans; et tunc est quarere virtute cuius unius coniunguntur in principando.

Quarta propositio sic probatur de necesse esse: Species multiplicabilis est ex se multiplicabilis in infinita; ergo si necesse esse potest multiplicari, possunt esse talia infinita; ergo et sunt, quia quodcumque necessarium, nisi sit, non potest esse.

Quinta de bono sic ostenditur: Plura bona sunt melioria uno, quando unum alteri addit bonitatem; infinito bono nihil melius. Iuxta hoc sic arguitur: Quaecumque voluntas omnino in bono uno infinito quietatur; sed si esset aliud, posset recte magis velle ambo esse quam unicum; ergo non omnino quietatur in unico summo bono.

Possent alia media adduci, sed ad praesens praedicta sufficiant.

98. Domine deus noster, tu es unus naturaliter, tu es unus numeraliter; vere dixisti quod extra te non est deus. Nam etsi sint dii multi nuncupative vel putative, sed tu es unicus naturaliter, deus verus, ex quo omnia, in quo omnia, per quem omnia, qui es benedictus in saecula. Amen.

Explicit tractatus de primo principio
Ioannis Scoti.

fiecare conducător va fi diminuat şi va conduce parţial, şi atunci trebuie cercetat prin virtutea cui se unesc în actul conducerii.

A patra propoziţie, despre fiinţa necesară, se demonstrează astfel: specia multiplicabilă este de la sine multiplicabilă la infinit; deci, dacă <fiinţa> necesară poate fi multiplicată, pot fi astfel o infinitate; deci şi sunt, deoarece tot ceea ce este necesar, dacă nu este, nu poate fi.

A cincea, despre bine, se arată astfel: mai multe lucruri bune sunt mai bune decât unul <singur>, când unul îi adaugă altuia bunătate; nimic nu este mai bun decât binele infinit. Pe lângă aceasta, se argumentează astfel: orice voinţă este împlinită într-un bine infinit; dar, dacă ar fi un altul, ar putea în mod drept să vrea mai mult să existe ambii decât doar unul; deci nu şi-ar afla repausul cu totul într-un bine suprem unic.

Pot fi aduşi şi alţi termeni medii <ai raţionamentului>, dar, pentru moment, cele ce au fost spuse sunt suficiente.

98. Doamne Dumnezeul nostru, tu eşti unul în mod natural, tu eşti unul numeric: întru adevăr ai spus că în afară de tine nu există <un alt> Dumnezeu. Căci, chiar dacă am spune sau am gândi că sunt mai mulţi zei, tu eşti în mod natural unicul Dumnezeu adevărat, de la care toate, în care toate <şi> prin care toate sunt, care eşti binecuvântat în veci. Amin.

Se încheie tratatul despre primul principiu
al lui Ioannes Scotus.

Note

1. *Cf.* Exodul 3,14.
2. Interpretarea fiinţei supreme ca *totum esse* nu este un panteism, de vreme ce Scotus apără, totuşi, conceptul transcendenţei Creatorului faţă de creatură. De fapt, expresia ar putea avea o legătură cu faptul că, în secolul al XIII-lea, una dintre problemele centrale ale gândirii filosofice, alimentate de aristotelism şi supuse rigorii gândirii transcendenţei divine, era sarcina gândirii semnificaţiilor fiinţei în contextul acestei transcendenţe. Soluţiile la această problemă au fost diverse : de exemplu, Toma din Aquino a argumentat conceptul *analogiei* dintre semnificaţiile fiinţei create şi Creator (*cf. Summa Theologica*, I, q. 13, a. 5), în vreme ce Scotus a susţinut *univocitatea* acestor atribuiri, afirmând astfel unitatea conceptului fiinţei, obiect al metafizicii, şi reabilitând, *mutatis mutandis*, proiectul filosofiei prime aristotelice (*cf.* Ioannes Duns Scot, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, pars IV, q. 1, ediţie îngrijită de. R. Andrews, The Franciscan Institute St. Bonaventure University, New York, 1997). Prin urmare, *totum esse* trimite la atribuirea prin excelenţă a conceptului de fiinţă univocă lui Dumnezeu.
3. Formularea îl aminteşte pe Anselm din Canterbury (*cf. Proslogion*, 1 : „Învaţă-mă să te caut şi arată-te căutătorului : căci nu te pot căuta de nu mă înveţi şi nici să te găsesc de nu mi te arăţi", trad. de A. Baumgarten, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1996). Asemănarea confirmă situarea meditaţiei lui Scotus în prelugirea tradiţiei augustiniene şi anselmiene, iar preluarea temelor anselmiene este evidentă în multe din

paragrafele următoare, mai ales în paragraful 79, unde Scotus rediscută consistența argumentului anselmian al existenței divine.

4. Pasajul poate fi pus în legătură cu Aristotel, *Metafizica*, V, 1, 1012b, 34 sqq., cu al treilea și al patrulea sens al principiului (care întemeiază fiind sau nu o parte integrantă a lucrului întemeiat). Mai mult, tema privilegierii termenului prim al unei serii ar mai putea trimite și la tradiția neoplatoniciană, așa cum o cunoștea Scotus, de vreme ce asemenea privilegieri ale termenului prim al unei serii apar, de pildă, în Pseudo-Aristotel, *Liber de causis*, prop. 162 și altele (*cf.* Pseudo-Aristotel, *Liber de causis*, traducere de A. Baumgarten, Univers Enciclopedic, București, 2002, dar și Albert cel Mare, *De causis et processu universitatis*, I, 1, 11, „Qualiter principium dicatur se principium", Fauser, Aschendorf, 1993, care urmează linia deschisă de *Liber de causis*). Faptul că Scotus privilegiază acel sens al termenului principiu care îl include pe acesta în seria pe care o întemeiază are legătură cu atribuirea termenului de „ființă" în mod univoc tuturor membrilor seriei (*cf.* și nota 2).
5. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, IX, 8, unde actul este anterior posibilității în ordinea logicii, a substanței și a timpului.
6. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, V, 11, 1019a, 1-4, unde Aristotel se referă la o ordine a dependenței.
7. Și anume, în această ordine posteriorul are nevoie de anterior pentru a exista. Nu este vorba de o contradicție, deoarece anteriorul după dependență continuă să existe și fără posteriorul dependent de el, dar nu se mai numește anterior în raport cu un altul în acest sens.
8. Literal: „au fost numite celelalte", dar referința textului este la accepția primară a anteriorului și posteriorului de la începutul paragrafului.
9. Problema pe care o ridică noua diviziune a lui Scotus este centrală pentru acest tratat, ea fiind reluată mai jos. De fapt, formula abstractă a enunțului maschează una dintre cele mai importante probleme ale teologiei și filosofiei secolului

al XIII-lea, legată de raportul mediat sau nemediat al Creatorului cu creatura. Teologia creştină de tradiţie neotestamentară a apărat permanent teza raportului nemediat, însă istoria unei bune părţi a gândirii medievale s-a confruntat în mai multe etape cu gândirea greacă şi arabă de filiaţie neoplatoniciană, în care viziunea ierarhică asupra lumii impunea existenţa unor medieri. Soluţiile au fost foarte diverse, de la critica simbolică a ideii de mediere la Augustin (*cf. Confesiuni*, XIII, 15, şi comentariul nostru din B. Tătaru-Cazaban, ed., *Pluralitatea metafizicii medievale*, Polirom, Iaşi, 2005, pp. 205 sqq.) la sinteza curajoasă a lui Albert cel Mare (*cf. De causis et processu universitatis*, ed. cit., II, 1, 17, „Quid sit primum creatum in entibus", unde autorul consideră că, propriu-zis, creaţia din nimic se referă doar la emanarea inteligenţei din cel prim, în vreme ce toate celelalte realităţi au fost produse *mediante intelligentia*) sau la condamnarea decisă a teoriilor intermediarului prin cenzura din 1277 pronunţată de episcopul Etienne Tempier al Parisului (acest document se află tradus integral în volumul ***, *Despre eternitatea lumii*, IRI, Bucureşti, 1999, pp. 198 sqq.). Referinţa cea mai interesantă şi mai apropiată de problema dezbătută de Scotus ni se pare a fi prima propoziţie a tratatului pseudo-aristotelic *Liber de causis*, care relua teze procliene şi trecea drept un manual cu autoritate în mediul universitar scolastic: „Orice cauză primă este mai influentă asupra cauzatului său decât o cauză universală secundă" (*cf.* Pseudo-Aristotel, *Liber de causis*, ed. cit., prop. 1).

10. În sens absolut, adică independent de orice raportare la cauza lor comună.
11. Literal, „a celui căruia cealaltă îi este cauză proximă".
12. Cei doi membri divid cauzalitatea prin intermediar. Ei sunt: o cauzalitate prin intermediar în care intermediarul este mai apropiat de cauza primă şi una în care cauza intermediară este mai îndepărtată de cauza primă. Exemplul nu este ales întâmplător, ci reprezintă o aluzie la una dintre problemele teologice cu care s-a confruntat mediul universitar scolastic,

privind raportul de dependenţă univoc faţă de realitatea superioară a unei realităţi aflate în curs de emanaţie faţă de cea aflată în curs de revenire. Problema, care moşteneşte în mod evident meditaţia neoplatoniciană asupra emanaţiei şi conversiei fiinţelor, apare, de exemplu, într-un tratat al Sfântului Bonaventura, *Despre reducerea artelor la teologie*, paragr. 23, traducere de Horia Cojocariu, Charmides, Bistriţa, 1999, p. 99.

13. *Cf.* Ioannes Duns Scotus, *Oxon.*, II, d. 12, q. 1; Vivès, 12, pp. 546 sqq, pp. 556-558, nn. 10-11, pp. 560-561, nn. 13-15 şi *Oxon.* II, d. 12, q. 2; Vivès, 12, p. 576a, n. 3. *Cf. Ord.*, I, d. 2, p. 1, q. 1-2; II, p. 167, n. 64 şi *Ord.*, loc. cit. ; II, p. 172, n. 72. (A. I.)
14. Şi anume, dacă negăm concluzia 2, opusul concluziei 1 ar fi posibil.
15. *Cf.* Aristotel, *Analiticele Posterioare*, I, 3, 72b, 25: „Cum demonstraţia trebuie să fie bazată pe premise anterioare şi mai bine cunoscute decât concluzia, iar acelaşi lucru nu poate fi în acelaşi timp atât anterior, cât şi posterior faţă de un altul, este evident că demonstraţia circulară nu este posibilă".
16. *Cf. supra*, pentru sensurile speciale ale celor doi termeni, paragraful 7: de fapt, concluzia aceasta spune că nu există ceva care să nu aibă o cauză finală, dar să aibă una eficientă.
17. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, II, 6, 198a, 5-13.
18. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, II, 5, 196b, 17-22.
19. *Cf.* Avicenna, *Metafizica*, VI, 5, S. Van Rie (ed.), p. 337.
20. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, XII, 7, 1072a, 26.
21. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, V, 2, 1013a, 33-35.
22. De fapt, există doar două demonstraţii raţionale, între care este intercalată invocarea lui Avicenna care propune recunoaşterea cauzei finale drept „cauza cauzelor".
23. Corolarul nu este neapărat o necesitate logică, ci opune o tradiţie augustiniană a modelului vieţii care îşi are scopul în afara ei şi tradiţia antică aristotelică a vieţii care îşi conţine scopul. Astfel, în celebrul său tratat de hermeneutică, *De doctrina christiana*, Sfântul Augustin a formulat într-un mod sintetic un ideal de viaţă care a caracterizat societatea medie-

vală, de la cel mai umil şi inconştient mod de manifestare a sa şi până la cele mai relevante meditaţii speculative: omul locuieşte în această lume asumând o stare de pelerin (*in via*) şi tinde prin toate faptele şi prin întreg parcursul gândirii sale spre ţara Tatălui (*in patria*) – *cf. De doctrina christiana*, I, 7. Această distincţie înseamnă considerarea tuturor evenimentelor terestre întrucât sunt lipsite de un scop propriu, oglindite în activităţi care îşi proiectează finalitatea permanent în afara lor. Pentru mintea speculativă care beneficiază de simultaneitatea tradiţiilor, ideea augustiniană este radical opusă filosofiei practice aristotelice, în care posesia răgazului este semnul excelenţei unei vieţi în care se adună activităţile care îşi conţin scopul şi în care proiectarea finalităţilor în afara acţiunilor este doar semnul unei trude provenite fie din neştiinţă, fie din destinul nefericit al naşterii umile, fie din nedeprinderea practicării virtuţii (*cf.* Aristotel, *Politica*, VIII, 3).

24. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, XII, 8, 1073a, 34 sqq., dar şi 1074a, 17 sqq.
25. Mişcarea şi schimbarea, deoarece presupun existenţa unui corp, sunt lăsate în seama fizicianului; *cf.* Aristotel, *Despre suflet*, I, 1, 403b, 7 sqq.
26. *Cf.* Avicenna, *Metafizica*, V, 2, S. Van Riet (ed.), p. 304: „Et haec est intentio quae apud sapientes vocatur creatio, quod est dare rei esse post non esse absolute (...) prius per essentiam, non tempore (...)". La fel, Augustin, în *Confesiuni*, XII. 29. Dar Scotus face aici implicit o critică a maestrului său, Henri din Gand, care sperase să demonstreze posibilitatea unei creaţii intratemporale, în sensul în care timpul ar desemna o realitate superioară logic celei de creaţie (*cf.* Henri din Gand, *Quaestionesquodlibetales*, 7-8, în ***, *Despre eternitatea lumii*, IRI, Bucureşti, 1999, pp. 171 sqq.).
27. Şi anume, cauza eficientă să realizeze un efectuat, iar cea finală un finit, conform terminologiei propuse în paragraful 7, efectuatul şi finitul fiind aspecte diferite ale aceluiaşi obiect finit.

28. Adică, celui necesar de la un altul.
29. Ideea că realităţile separate ar fi lipsite de contingenţă şi, prin urmare, de libertate, ar însemna că ele se referă la motoarele lumii celeste, dar nu şi la îngeri. O asemenea referinţă ar putea avea în vedere afirmaţiile lui Aristotel din *Metafizica*, XII, 7, unde discuţia asupra motoarelor celeste nu dă de înţeles faptul că ele ar avea parte de un grad de libertate.
30. A fi în potenţa contradicţiei înseamnă că acel lucru este contingent, şi nu necesar, deoarece contingenţa presupune posibilitatea actualizării uneia sau alteia dintre virtualităţile conţinute.
31. Faptul că forma nu actualizează înseamnă o distanţare a lui Scotus faţă de una dintre cele mai importante surse filosofice ale sale, şi anume Avicenna. Pentru Avicenna, cauzalitatea formei este principiul fundamental al ontologiei (*forma dat esse*, preluat de Toma în tinereţe; *cf.* Toma din Aquino, *Despre fiinţă şi esenţă*, IV; trad. de Eugen Munteanu, Polirom, Iaşi, 1998, p. 71, chiar dacă însuşi Toma din Aquino a renunţat, în cele din urmă, la o asemenea filosofie a cauzalităţii formale, dezvoltând conceptul unei cauzalităţi existenţiale: *cf. Summa Theologica*, q. 8, a. 1-2, dar şi C. Fabro, *Participation et causalité selon Thomas d'Aquin*, Louvain, Paris, 1961). Dimpotrivă, Scotus gândeşte problema cauzalităţii valorificând principiul avicennian al cauzalităţii formale, dar depăşindu-l şi integrîndu-l ca pe un simplu episod intermediar al cauzalităţii eficiente, ceea ce este concordant conceptului creştin al creaţiei.
32. Şi anume, de materie sau de formă, corespondente ale cauzelor intrinseci.
33. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, VII, 8, 1033b, 16-19 şi VIII, 6, 1045b, 20.
34. *Cf.* Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio*, I, d. 8, q. 2.
35. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, VII, 17, 1041b, 22-23.
36. *Cf. supra*, paragraful 9.
37. Independenţa nu semnifică aici o nouă ordine, ci o excepţie de la genul ordinii dependenţei, aşa cum reiese din finalul

paragrafului. Materia este aici anterioară formei, deci „mai puțin dependentă" ca ea.

38. *Cf.* Augustin, *Confesiuni*, XII, 3-4, 6-9, 39. Această autoritate ridică problema influenței stoicismului asupra lui Augustin, deoarece teoria anteriorității materiei față de formă este de inspirație stoică, iar Augustin o putea cunoaște cel puțin din critica pe care o aduce Plotin acestei teorii (*cf.* Plotin, *Enneade*, VI, 1, 26), dar și, implicit, a interpretării creștine a platonismului. Faptul că forma este anterioară în concepția platoniciană a cunoașterii ține mai degrabă de spiritul platonismului, pentru care universalul este adevăratul obiect și adevărata condiție a cunoașterii. În pasajul citat din *Confesiuni*, Augustin afirmă însă contrariul acestui principiu, chiar dacă semnificațiile termenilor sunt mai degrabă legate de ordinea creației expuse în *Geneză* decât de principiile platoniciene. Scotus transformă însă afirmația augustiniană în principiu ontologic pentru a putea evita interpretarea creației din nimic prin principiul creației în care forma inteligibilă intermediază, caracteristic neoplatonismului. El continuă astfel, firesc, tradiția augustiniană a dialogului teologiei creștine cu gândirea neoplatoniciană.
39. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, VII, 3, 1029a, 1 sqq., pentru anterioritatea formei față de materie, dar și IX, 8, 1049b, 5 sqq., pentru anterioritatea actului față de potență.
40. *Cf.* Avicenna, *Metafizica*, VI, 5, S. Van Riet (ed.), p. 337: „Scias etiam quod aliquando res est causata in sua causalitate, et aliquando est causata in suo esse".
41. Aceasta deoarece orice obiect corporal presupune o cantitate calificată.
42. Manuscrisele sugerează evidența raționamenului astfel încât nici nu mai consideră că el ar trebui menționat. Urmând exemplul dat, el ar putea fi: există ordini accidentale, unde termenii nu sunt în totalitate înșiruiți cauzal.
43. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, VII, 3, 1029a, 5.
44. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, IX, 8, 1050a, 4.
45. Pasajul ar putea face o aluzie la afirmația lui Aristotel din *Metafizica*, I, 9, unde critica platonismului se întemeiază pe

faptul că adepţii lui au presupus mai multe principii explicative ale realului decât ar fi fost necesar.

46. Şi anume că A şi B nu sunt egali.
47. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, II, 8, 199a, 8-15; II, 9, 200a, 15 – 200b, 4.
48. Propoziţia se referă la cele trei moduri ale întâietăţii, potrivite celor trei ordini alese de Scotus.
49. *Cf. infra*, cap. IV, paragraful 94, concluzia 11.
50. *Effectivum* reprezintă posibilitatea reală de a produce, iar *effectibile* desemnează posibilitatea reală de a fi produs. Posibilitatea reală desemnează o intermediaritate între pura posibilitate logică şi realitatea existentă actuală. Terminologia filosofică cu care debutează concluzia aminteşte expresia greacă *en tois ousi*, reluată în latină prin *in entibus*, care desemnează în neoplatonism regimul ierarhic al fiinţelor ordonate după criteriul calităţii.
51. În terminologia filsofică latină, termenul *quidditas* desemnează esenţa, el fiind prescurtarea expresiei *quod quid erat esse*, traductibilă prin „ceea ce era pentru a fi". Această expresie reia formula *to ti en einai* (*cf.* mai ales *Metafizica*, VII, sau *Despre suflet*, II, 1), inventată de Aristotel pentru a desemna conceptul propriu al esenţei angajate în devenire (pentru lămuriri şi bibliografie, *cf.* Aristoel, *Despre suflet*, traducere de A. Baumgarten, Humanitas, Bucureşti, 2005, n. 247, p. 276).
52. Formula reaminteşte structura argumentelor existenţei unui prim motor din cartea a VIII-a a *Fizicii* lui Aristotel şi a argumentelor tomiste ale existenţei divine (*cf. Summa Theologica*, Ia, q. 2, a. 3). Comună acestora este presupoziţia imposibilităţii „ascendente" a unei serii infinite.
53. *Cf.* Aristotel, *Despre generare şi corupere*, II, 10-11.
54. *Cf.* Avicenna, *Metafizica*, VI, 5, S. Van Riet (ed.), p. 334.
55. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, V, 11, 1018b, 9.
56. Composibilitatea a două concepte înseamnă, pentru Scotus, faptul că operaţia logică de compunere a lor nu este contradictorie, în virtutea proprietăţilor lor esenţiale. Această compatibilitate logică este fundamentată astfel ontologic,

întrucât compunerea logică a celor două concepte – dacă fiecare are un corelat real – echivalează cu demonstrarea existenței actuale a corelatului conceptului astfel compus. Ceea ce nu este incomposibil (ca antonim al termenului *composibil*) este *posibil*. În tratatul *Despre primul principiu*, Scotus demonstrează composibilitatea între conceptele de *ființă* și de *infinit*. Conceptul rezultat din compunere este cel de *ființă infinită*; din incomposibilitatea conceptelor rezultă că *ființa infinită* este posibilă și se demonstrează existența sa în act. *Cf. Ord.* 1, d. 2, p. 1, q. 1-2; II, pp. 206-207, nn. 132-133 : „Sicut quidlibet ponendum est possibile cuius non apparet impossibilitas, ita et compossibile cuius non apparet incompossibilitas; hic incompossibilitas nulla apparet, quia de ratione entis non est finitas, nec apparet ex ratione entis quod sit passio convertibilis cum ente". *Cf.* Rep. par. 1, d. 2, q. 3; Vivès, 22, 73a, n. 8. (A.I.)

57. Dacă natura comună ar fi suficientă pentru existență, ar însemna că, spre exemplu, Socrate, a cărui natură comună este omul, ar putea să existe doar ca om, fără trăsăturile distinctive care individuează natura comună.
58. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, 1, 4, 188a, 17.
59. Și anume, o cauză care să funcționeze ca o cauză finală.
60. Expresia *natura finita* are sensul de „natură ordonată spre un scop", și nu „natură care are un scop".
61. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, VIII, 3, 1043b, 33.
62. Cele șase concluzii anunțate sunt așezate în rândurile următoare astfel: concluziile 16-17 și 19 se referă la unitate, iar concluzia 18 conține cele trei concluzii anunțate despre tema identității.
63. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, XII, 10, 1075a, 18.
64. Scopul, odată atins, îl determină pe cel ce a tins spre el să își înceteze mișcarea. Mulțumirea de a atinge scopul se manifestă prin repaus.
65. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, V, 16, 1021b, 14-15.
66. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, III, 6, 207a, 13.
67. *Cf.* Aristotel, *Etica Nicomahica*, 1, 1, 1094a, 3

68. *Cf.* Avicenna, *Metafizica*, VI, 5, S. Van Riet (ed.), p. 345: „Et deinde sic interrogetur: quare voluisti prodesse illi, respondebit: quia bene facere bonum est". Ceea ce descrie Avicenna prin fraza sa este o idee tipic neoplatoniciană. Ideea s-a născut în mediul neoplatonismului grec (*cf.* Proclos, *Elemente de teologie*, prop. 12, 27) şi a putut fi transmisă celui arab prin traducerea tratatului lui Proclos. Ideea a pătruns însă şi în tradiţia latină direct prin intermediul lui Dionisie, *Despre numele divine*, IV, 20. Pasajul este citat de Toma din Aquino, în *Summa Theologica*, Ia, q. 5., a. 3: „bonum est diffusivum sui esse, u t ex verbis Dionysii accipitur", conform căreia binele este „autodifuziv". Termenul *diffusivum* înseamnă acelaşi lucru cu *communicativum* din textul lui Scotus, ceea ce ne atestă un interesant pasaj din *Summa de bono* a lui Albert cel Mare (q. 1, art. 6, H. Kuhle *et al.*, eds., Anchendorff, München, 1951, p. 12, rândul 30: „bonum in causa prima est diffusivum et communicativum..."). Pasajul atestă sinonimia termenilor din punct de vedere filosofic, şi nu doar filologic. Pentru că terminologia latină a preluat termenul prin *diffusivum*, chiar dacă Scotus foloseşte aici termenul *communicativum*, am preferat reluarea lui în traducere prin corespondentul exact în terminologia românească a conceptului originar de care se foloseşte Scotus în acest pasaj care îl invocă pe Avicenna.
69. *Cf.* Avicenna, *Metafizica*, VI, 5, S. Van Riet (ed.), p. 342: „verbum autem liberalitas ... est donator tribuens alii extra se donum non propter retributionem". Termenul *liberalitas* conţine aceeaşi semnificaţie ca şi autodifuzarea binelui (*cf.* nota precedentă).
70. Termenul *philosophantium* ar putea fi o parafrază la traducerea latină a *Metafizicii* lui Aristotel (I, 3, 983b, 6), unde Aristotel se referă la presocraticii care încercau să filosofeze fără a avea instrumentele necesare folosind verbul corespondent cu nunaţă peiorativă (*ton proton philosophesanton*). Traducerea latină a *Metafizicii* confirmă această terminologie a lui Scotus: „Primo igitur philosophantium..." – *cf.*

Aristotelis *Metaphisica translatio vetus*, Sancti Thomae Aquinatis *In metaphysicam Aristotelis commentaria*, lectio 4, M.R. Cathala, Marietti, Torino, 1926, p. 24.

71. *Cf. infra*, cap. IV, paragrafele 88 sqq.
72. Sau articulat cu referire la perfecţiuni: noţiunea genului şi diferenţei.
73. Finitul sau infinitul nu se raportează la cantitate, ci la faptul de a avea sau nu scop.
74. *Cf.* Anselm din Canterbury, *Monologion*, cap. 15: „Căci ceva este mai bun decât propria nefiinţă" (trad. de A. Baumgarten, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1998). Exemplul atributului înţelepciunii este luat din acelaşi context anselmian. Prin perfecţiune absolută se denumeşte o proprietate care, dacă este compatibilă cu faptul de a fi atribuită unui obiect, face ca acel obiect să fie mai bun. Deci, prin „absolut" nu se face referire la gradul suprem al perfecţiunii, ci la proprietatea acesteia de a fi întotdeauna un bine pentru obiectul căruia îi este atribuită.
75. *Cf.* nota anterioară şi întreg capitolul 15 al lucrării lui Anselm din Canterbury.
76. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, II, 6, 198a, 7-9.
77. Pasajul ar putea fi o discretă aluzie la Aristotel, *Metafizica*, I, 2, 982a, 17.
78. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, VIII, 6, 259b, 32 – 260a, 19; *Despre cer*, II, 3, 286a, 34 – 286b, 9; *Despre generare şi corupere*, II, 10, 336a, 23; *Metafizica*, XII, 6-7, 1074a, 9-23.
79. Mişcarea cauzată necesar şi uniformă este mişcarea circulară a astrelor; *cf.* Aristotel, *Despre cer*, I, 2-4 şi, mai ales, II, 6.
80. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, VIII, 6, 259b, 32 – 260a, 19; *Despre cer*, II, 3, 286a, 34 – 286b, 9; *Despre generare şi corupere*, 336a, 23; *Metafizica*, XII, 6-7, 1074a, 9-23.
81. Scotus înregistrează aici dubla sursă a posibilităţii explicaţiei sursei răului: prin materie şi prin formă. El remarcă inconsistenţa primei explicaţii în contextul creştin: dacă ea este creată, ea nu poate fi sursă a răului în mai mare măsură decât alte realităţi, ceea ce înseamnă că sursa lui trebuie

căutată în principiul formei. Este interesant de remarcat faptul că aceeaşi oscilaţie o întâlnim în filosofia lui Plotin, în *Enneade*, I, 8, deşi nu cunoaştem o posibilă legătură atestabilă filologic, chiar prin texte intermediare, între cele două teorii.

82. Triada neoplatoniciană a fiinţei, vieţii şi a înţelegerii pare inspirată aici de capitolul 31 din *Monologion*-ul lui Anselm din Canterbury (ed. cit., p. 73), unde ea avea ca funcţie dovedirea unităţii conceptului fiinţei şi raportul ei cu diverse atribute care constituie ierarhia lumii.

83. Scotus respinge această a şasea cale care afirmă că înţelegerea, voinţa, înţelepciunea şi iubirea trebuie atribuite celui prim în virtutea evidenţei faptului că sunt perfecţiuni absolute, demonstrând că natura îngerului prim, considerată ca predicat, are acelaşi regim cu înţelepciunea. Acest fapt ar determina atribuirea sa celui prim, ceea ce, evident, este absurd.

84. Adică asemenea uneia care face parte din genul substanţei.

85. În total, sunt patru contraargumente pe care Scotus le vede ca posibile la teza lui, iar al doilea contraargument are parte de o reformulare.

86. Aici contraargumentul imaginat de Scotus în defavoarea tezei sale face trimitere la conţinutul paragrafului 56.

87. *Cf.* Ioannes Duns Scotus, *Lect.* I, 39; ed. Vatican, vol. XVII, pp. 481-510. (A.I.)

88. Aceste genuri cauzale sunt cele expuse în capitolul I.

89. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, XII, 9, 1074b, 15-30.

90. Şi anume, dacă intelecţia nu este aceeaşi cu prima natură.

91. Expresia, tradusă aici literal, are ca semnificaţie faptul că acel concept căreia i se aplică are un caracter contingent în raport cu un altul. *Cf.* şi nota 30.

92. Afirmaţia ar putea fi înţeleasă drept o aluzie la definiţia aristotelică a sufletului (*cf. Despre suflet*, II, 1, 412b, 3-5, unde sufletul este „actul prim al corpului natural dotat cu organe"). Actele secunde ale sufletului sunt actele facultăţilor lui, iar cel suprem este intelectul. Aceasta ar însemna că actul secund suprem al sufletului ar fi intelectul, ceea ce

Aristotel autorizează indirect în *Despre suflet* (II, 3, 414b, 20 sqq.) şi direct în *Etica Nicomahică* (IX, 8, 1168b 35). O asemenea interpretare ar putea da noimă pasajului lui Scotus, înţelegând regimul aristotelic în care îşi gândeşte exemplul.

93. Distincţia *activum–factivum* s-ar putea, eventual, referi la deosebirea dintre acţiunea completă (care îşi conţine scopul) şi cea incompletă (care nu şi-l conţine) din Aristotel, *Metafizica*, IX, 6, 1048b, 18 sqq.
94. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, XII, 9, 1074b, 15-30.
95. Argumentul este folosit de Toma din Aquino în *Summa Theologica*, I, q. 14, a. 2 pentru a arăta că Dumnezeu este propria inteligenţă, însă Scotus spune că acest lucru ar putea fi valabil şi în spaţiul angelic, de unde rezultă insuficienţa argumentării tomiste.
96. Şi anume, în raport cu cea accidentală.
97. Şi anume, nu se poate gândi decât pe sine, în sensul în care nu poate avea un alt act de a gândi ceva diferit de sine.
98. *Cf.* Avicenna, *Metafizica*, V, 1.
99. Cunoaşterea habituală se referă la una dintre cele trei stadii ale intelectului (în pură posibilitate, în posibilitatea habituală şi în act) menţionate de Aristotel în *Despre suflet*, II, 5, 417a, 22 sqq.
100. Aşa cum se va putea remarca, primele şase sunt considerate de Scotus valide, iar a şaptea invalidă.
101. De fapt, referinţa este la a opta concluzie.
102. Şi anume, infinite în potenţă.
103. La fel, în sensul de infinite în potenţă.
104. Termenul *responsio* se referă aici la cele rostite de posibilul oponent şi are sensul unei obiecţii.
105. *Cf.* J. Duns Scot, *Le principe d'individuation*, introduction, traduction et notes de G. Sondag, Vrin, Paris, 1992.
106. *Cf.* Augustin, *Despre cetatea lui Dumnezeu*, XII, 19.
107. Ca şi la începutul tratatului (*cf.* paragraful 5 şi nota aferentă), Scotus ia în discuţie tacit prima propoziţie a tratatului *Liber de causis*.

108. Expresia *nata est gigni*, traductibilă literar prin „născută spre a fi realizată", ca şi mai jos, în paragraful 71 (*nata est causari*) sau, în alte două ocurenţe, în paragraful 72, sunt forme de reduplicaţie ale unui sens unic pe care l-am tradus ca atare.
109. *Cf.* Augustin, *Despre treime*, IX, 12.
110. *Cf. Quodlibeta*, XIII, ed. Vivés, vol. 25, 522b-526, 539b-541a.
111. Dacă noi l-am cunoaşte pe Dumnezeu, am avea şi cunoaşterea pietrei pe care el o deţine printr-o intuiţie intelectuală, astfel încât o cunoaştere separată a pietrei nu ne-ar aduce nici un plus de cunoaştere.
112. Termenul se referă la realităţile compuse din formă şi materie sau din concept şi imagine.
113. Aceste proprietăţi prime sunt trancendentaliile, termeni convertibili care enunţă semnificaţiile particulare ale eului prim, unul, binele, fiinţa, adevărul, lucrul şi frumosul. Pentru o expunere a lor, *cf.* Toma din Aquino, *De veritate*, I, 1.
114. Pentru Scotus, ca şi pentru Avicenna (*Metafizica*, V, 1) fiinţa este primul concept al intelectului.
115. Referinţa lui Scotus este la Anselm din Canterbury, *Proslogion*, 2-4. Termenul de *coloratio* (sau *roboratio*) se referă la transformarea argumentului anselmian; rezultatul acestui proces – noul argument astfel modificat – este folosit de Scotus pentru a demonstra infinitatea Fiinţei Supreme, şi nu existenţa ei, aşa cum era cazul la Sf. Anselm. *Cf. Ord.* I, d. 2, p. 1, q. 1-2; II, n. 137, pp. 208-209. (A.I.)
116. Tema „repausului" intelectului în cunoaşterea divinului este cunoscută evului mediu latin (*cf.*, de exemplu, Bonaventura, *Sermones dominicales*, 36, 2), iar pentru scolastici, sursa apropiată ar putea fi mistica victorină (*cf.*, de exemplu, Hugo din Saint-Victor, *Despresubstanţa iubirii*, II sau *Despre cele cinci septene*, IV etc., în *Meditaţii spirituale*, traducere din limba latină de Miruna şi Bogdan Tătaru Cazaban, Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2005), pe când o sursă îndepărtată şi indirectă este Plotin, *Enneade*, VI, 2, 8.
117. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, VIII, 10, 266a, 10-24.

118. *Cf.* Aristotel, *Metafizcia*, XII, 7, 1073a, 3-13.
119. „Filosofii" se referă în general la tradiţia neoplatoniciană, de inspiraţie greacă sau arabă, care admite mişcarea circulară şi animaţia cerului, în măsura în care această mişcare conţine speciile indivizilor pieritori existenţi în lumea sublunară. Pentru ilustrarea unei asemenea teorii, *cf.* lista propoziţiilor cenzurată în anul 1277 de Etienne Tempier, episcop al Parisului, mai ales prop. 87 (ed. cit., n. 9).
120. Acest argument se găseşte în paragrafele 67-68.
121. Argumentul este formulat în paragraful 70.
122. Ioannes Duns Scotus face referintă aici la tratatul de teologie pe care îsi propusese să îl scrie pentru a completa perspectiva metafizică asupra existenţei fiinţei infinite cu o perspectivă teologică. Acest tratat se pare că nu a fost scris niciodată, deşi proiectul său este anunţat în tratatul *Despre primul principiu* (§ 93: „Căci în acest prim tratat am încercat să văd cum se conchide în vreun mod anume asupra afirmaţiilor metafizice despre tine, prin raţiunea naturală. În următorul voi trata despre cele ce trebuie crezute, în care este cuprinsă raţiunea, totuşi prin aceasta fiind chiar mai sigure pentru catolici prin faptul că nu se bazează pe intelectul nostru care vede tulbure şi care este nesigur în privinţa multora, ci în mod ferm pe adevărul tău, care este cel mai solid".) (A.I.)
123. *Cf.* paragraful 33.
124. *Cf.* Toma din Aquino, *Summa Theologica*, Ia, q. 45, a. 5, ad. 3.
125. *Cf.* Toma din Aquino, *Summa Theologica*, I, 7, 1.
126. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, III, 4, 203b, 20-22.
127. *Cf.* Aristotel, *Fizica*, VIII, 10, 266a, 24 – 266b, 6.
128. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, XII, 7, 1073a, 3-11.
129. Pentru sensul verbului *colorare*, *cf.* paragraful 79 şi nota aferentă.
130. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, XII, 6, 1071b, 19-22.
131. *Cf.* paragraful 58.
132. Termenul se referă aici la cei care mărturisesc, în general, credinţa creştină ca pe o credinţă universală şi este opus filosofilor, greci şi arabi, cu a căror tradiţie dispută aici Scotus.

133. Parafrază după Aristotel, *Despre suflet*, III, 4, 429a, 19-20. Sensul afirmației la Aristotel era: puritatea intelectului este condiția receptivității lui, pentru că orice structură prealabilă actului cunoașterii l-ar putea împiedica în cunoaștere. Faptul că Scotus îl citează aici înseamnă faptul că el gândește intelectul divin drept singurul care împlinește condiția purității absolute cerute de textul aristotelic.
134. *Cf. Ord.* I, d. 3, p. 1, q. 1-2; III, p. 40, n. 58.
135. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, XII, 10, 1076a, 5.

Duns Scotus şi tratatul Despre primul principiu

Un tratat original în filosofia medievală

La începutul secolului al XIV-lea, când se presupune că a fost conceput tratatul *Despre primul principiu*[1], subiectul care incitase redactarea acestuia constituia o problemă legitimă

1. Una dintre dificultăţile majore ale studiului operei lui Ioannes Duns Scotus este imposibilitatea – până la ora actuală – de a se stabili o cronologie riguroasă a scrierilor sale. Potrivit părerii lui S. Day (*Intuitive Cognition. A Key to the Significance of the Later Scholastics*, The Franciscan Institute St. Bonaventure, New York, 1947, p. 45), „If the chronological sequence of an author's writings is known, the task of the historian is comparatively simple. If it is not, his task is well-nigh impossible, especially if there are contradictions (apparent or real) in the writings of the author to be studied. Scotus falls under this second head. Very little is known with certitude about the order in which his works were written. Most of them were left in an unfinished condition, because his sudden death prevented him from reducing to a definite order the numerous additions, corrections and cancellations that he was constantly making...". A se vedea, de asemenea, studiul lui C. Balic, „De critica textuali Scholasticorum scriptis accomodata", în

(din punct de vedere spiritual, cel puţin) pentru lumea creştină. Este vorba, aşa cum sugerează şi titlul, despre o nouă încercare de a demonstra existenţa lui Dumnezeu, înţeles drept principiu explicativ ultim al lumii[1]. Ceea ce înseamnă că nu alegerea subiectului singularizează acest tratat în opera lui Duns Scotus şi în literatura de specialitate a timpului său; originalitatea sa se prezintă sub alte două aspecte, unul legat de formă, iar celălalt legat de conţinut.

Pe de o parte, acest tratat – de întindere redusă – este singura lucrare sintetică autonomă în economia întregii opere a lui Duns Scotus. Acest autor urmează (în general) în redactare regulile metodologice specifice epocii sale: cele trei variante ale tradiţionalului comentariu al *Sentinţelor* lui Petrus Lombardus (*lectura*, text scurt destinat predării, *reportatio*, un ansamblu de note redactat de auditoriu şi *ordinatio*, care reprezintă versiunea definitivă destinată publicării) sunt completate de comentariile filosofice; urmează apoi aşa-numitele *collationes*, conferinţe care intrau în atribuţiile oricărui maestru regent, la fel ca şi disputele *quodlibetales*; la aceste scrieri se adaugă

Antonianum, nr. 22, 1945, pp. 267-308. În ceea ce priveşte tratatul *Despre primul principiu*, există argumente pentru ipoteza că este o scriere tardivă, care dă seama de o gândire matură, deja formată în nişte cadre doctrinare bine stabilite. Duns Scotus a murit în anul 1308 la Köln; se poate considera deci că tratatul a fost redactat în primii ani ai secolului al XIV-lea.

1. I. Duns Scotus, *Despre primul principiu*, cap. 1, § 1: „Fie ca primul principiu al lucrurilor să îmi îngăduie să cred, să ştiu şi să dezvălui cele plăcute măreţiei sale şi care ne ridică la contemplarea lui". Această primă frază a tratatului stabileşte că primul principiu este o persoană, şi nu un principiu prim (doar) eficient din punct de vedere fizic, aşa cum este, spre exemplu, Primul Motor Imobil teoretizat de Aristotel.

Theoremata[1], lucrare ce enunţă principiile indispensabile dobândirii adevărului speculativ, dar care nu este caracterizată de suficienţa de sine a unui tratat unitar. În acest context, tratatul *Despre primul principiu* se individualizează prin faptul că Duns Scotus reia problemele legate de cunoaşterea existenţei lui Dumnezeu, deja tratate în opera sa teologică[2],

1. Deşi autenticitatea acestei opere a fost pusă sub semnul întrebării, s-a considerat în cele din urmă că lucrarea prezintă în mod autentic gândirea maestrului, chiar dacă este posibil să nu fi fost redactată de către Scotus însuşi. *Cf.* F.-X. Putallaz, *Introduction au Duns Scot: Traité du premier principe*, Vrin, Paris, 2001, pp. 9-70.
2. I. Duns Scotus a preluat cea mai mare parte a materialului care constituie tratatul *Despre primul principiu* din *Ordinatio*, principlala sa lucrare teologică. Acest material a fost prelucrat, suferind modificări pe multiple planuri. A se vedea, în acest sens, R. Prentice, *The Basic Quidditative Metaphysics of Duns Scotus as seen in his De primo principio*, Antonianum, Roma, 1970, pp. 13-15, unde sunt enumerate trei tipuri de modificări operate de Duns Scotus asupra acestui material: 1. există elemente noi în tratatul *Despre primul principiu* (materialul din *Ordinatio* este organizat sub formă de *quaestio* : *Ord.* I, d. 2, p. 1, q. 1; *ibid.*, q. 3 şi *ibid.*, d. 8, p. 1, q. 1; materialul tratatului *Despre primul principiu* este organizat în capitole), iar capitolele al treilea şi al patrulea al tratatului omit anumite pasaje cu caracter ontologic prezente în *Ordinatio*; 2. tratatul *Despre primul principiu* reprezintă o dezvoltare superioară din punct de vedere doctrinar a materialului din *Ordinatio* (mai ales prin faptul că instrumentul de analiză privilegiat în tratat este ordinea esenţială, proprietate disjunctivă a fiinţei univoce); 3. tratatul *Despre primul principiu* se vrea a fi un nou *Proslogion*, ceea ce conferă operei caracterul de autosuficienţă în raport cu celelalte scrieri; tratatul reprezintă, în viziunea lui R. Prentice „...a new

pentru a încerca sistematizarea întregului material într-un tratat structurat – atipic pentru practica universitară – pe capitole. Structura rezultată din această nouă abordare (la nivelul formei) este riguroasă şi dă seama de intenţia autorului de a concentra într-o lucrare de dimensiuni reduse concluziile sale privitoare la subiectul adus în discuţie.

Pe de altă parte, în ceea ce priveşte conţinutul acestui tratat, trebuie făcute mai multe precizări. Mai întâi este important de reţinut că tratatul *Despre primul principiu* este o lucrare filosofică, ce are un fundament solid în metafizica scotistă. Este adevărat – aşa cum am menţionat deja – că tema acestei lucrări este existenţa lui Dumnezeu sau, mai precis, demonstrarea raţională a existenţei lui Dumnezeu. Şi tocmai pentru că este vorba despre o *demonstraţie raţională*, ar fi o eroare din partea cititorului modern să îşi închipuie că se află în faţa unei opere de teologie. Desigur, există – în viziunea lui Duns Scotus – o legătură foarte puternică între această abordare filosofică a unei probleme teologice şi teologie; vom reveni asupra acestui aspect în rândurile de mai jos. Pentru moment, să nu pierdem din vedere specificul acestui tratat, care are o orientare incontestabil metafizică. Iar ceea ce se dovedeşte a fi original în acest sens este faptul că Scotus îşi întemeiază întreaga demonstraţie pe analiza *conceptului quidditativ de fiinţă* (concept original care marchează o adevărată ruptură în filosofia medievală) şi că deduce existenţa unei fiinţe prime (în eficienţă, finalitate şi eminenţă), infinite şi unice, folosind drept instrument al analizei una dintre proprietăţile disjunctive ale fiinţei univoce, şi anume ordinea esenţială.

---

sort of *Proslogion*, adapted to the new Aristotelian revolution that was in full possession of the occidental academic world of the begining of the XIVth century".

Miza tratatului *Despre primul principiu* şi comprehensiunea sa astăzi

Tratatul *Despre primul principiu* caută să arate ce se poate cunoaşte prin raţiune despre natura divină[1] revelată deja de către Dumnezeu: „Eu sunt cel ce sunt" (Exodul 3,14)[2]. În această formulare se găseşte cheia interpretativă a tratatului: interpretarea curentă a acestui pasaj în Evul Mediu punea accentul pe ideea că Dumnezeu s-a revelat pe sine ca fiinţă. Drept urmare, este legitim şi cât se poate de adecvat ca

1. I. Duns Scotus, *Despre primul principiu*, cap. 1, § 1: „Ajută-mă Doamne, pe mine care caut, <să aflu> cât poate ajunge *raţiunea noastră naturală* să cunoască din fiinţa adevărată care eşti tu, începând de la fiinţa pe care ai predicat-o despre tine" (sublinierea noastră).
2. Acest pasaj justifică o anumită orientare a discursului despre divin, care a fost numită „metafizica Exodului" şi care ia drept punct de plecare a analizei raţionale conceptul de fiinţă pentru că astfel s-a revelat Dumnezeu oamenilor. *Cf.* P. Vignaux – „Métaphysique de l'Exode, philosophie de la religion (à partir du *De primo principio* selon Duns Scot)", în *Rivista di filosofia neo-scolastica*, nr. 70 (1978), pp. 135-147. A se vedea, de asemenea, E. Gilson – *L'esprit de la philosophie médiévale*, Vrin, Paris, 1944, p. 50. Această orientare este evidentă în tratatul *Despre primul principiu*, în chiar primul paragraf: „Doamne Dumnezeul nostru, <tu> i-ai răspuns lui Moise, servitorul tău ce căuta să-ţi afle numele de la tine, cel mai drept învăţător, spre a-l face cunoscut fiilor lui Israel, <tu>, care ştii cât poate concepe despre tine intelectul muritorilor, dezvăluind binecuvântatul tău nume: «Eu sunt cel ce sunt»".

cercetarea raţională care îl are ca obiect pe Dumnezeu să îşi aibă punctul de plecare în analiza conceptului de fiinţă.

În cazul lui Duns Scotus, faptul că el îşi începe analiza pornind de la conceptul de fiinţă echivalează cu asumarea unei poziţii metafizice ferme. Schematic, structura argumentativă a tratatului s-ar putea reprezenta astfel: se enunţă definiţia prin care Dumnezeu s-a făcut cunoscut prin revelaţie, se propune cercetarea acestei definiţii în scopul de a descoperi ce poate cunoaşte intelectul uman despre natura divină printr-o analiză raţională ce are ca punct de plecare conceptul de fiinţă, iar acest concept este apoi investigat prin prisma uneia dintre proprietăţile sale, şi anume cea mai potrivită pentru acest gen de demers: ordinea esenţială.

Căutarea pur raţională care se întreprinde exclude de la început orice influenţă a iluminării divine şi îşi propune să nu folosească drept premise nici una dintre cunoştinţele obţinute de către om altfel decât prin exerciţiul exclusiv al raţiunii. Dar raţiunea nu poate fi izolată, decupată în domeniul mai vast al spiritului uman; raţiunea – în condiţiile în care a luat naştere interogaţia despre natura divină – nu poate „uita" ceea ce creştinul resimte ca un adevăr incontestabil: certitudinea existenţei revelate a lui Dumnezeu[1].

Trebuie doar să se ştie că metodele şi instrumentele cercetării divinităţii diferă în funcţie de tipul de abordare – raţional sau religios – a problemei: fiecare abordare trebuie să se limiteze la acea metodă care-i conferă legitimitate şi care este justificată de competenţele sale, stabilite anterior.

---

1. I. Duns Scotus, *Despre primul principiu*, cap. 1, § 1: „Tu eşti fiinţa adevărată, tu eşti întreaga fiinţă. Eu *cred* aceasta, iar dacă îmi este îngăduit, aş vrea să *cunosc* aceasta" (sublinierea noastră).

De altfel, raţiunea şi credinţa nu sunt puse în conflict în abordarea scotistă, al cărei demers este unul de investigare a inteligibilităţii credinţei. De aceea, Duns Scotus îşi începe tratatul cu o rugăciune, iar de-a lungul lucrării rugăciunea irupe, nu o dată, pentru a ritma interogaţia raţională. Nu este vorba despre o confuzie între raţiune şi credinţă. Duns Scotus este unul dintre cei mai tehnici şi mai riguroşi gânditori ai Evului Mediu: o asemenea eroare ar fi inexplicabilă în scrierile lui. Rugăciunea nu intervine pentru a tulbura demersul raţional, ci este manifestarea spiritului franciscan sub înrâurirea căruia Duns Scotus scrie acest tratat, spirit de devoţiune care trebuie să însoţească orice întreprindere umană. În jurul anului 1307, când se presupune că a fost scris tratatul *Despre primul principiu*, exista în sânul ordinului Sfântului Francisc o dispută referitoare la compatibilitatea – sau mai degrabă lipsa de compatibilitate – dintre studiu şi devoţiune. Este foarte posibil ca tratatul să fie o încercare de sinteză a acestor aspecte aparent opuse ale vieţii în cadrul ordinului franciscan, o încercare de a arăta că efortul pentru cunoaştere şi spiritul religios se pot îmbina armonios, în aşa fel încât studiul să fie susţinut de rugăciune fără ca vreunul dintre aceste două aspecte să aibă de suferit[1].

Raţiunii îi este desemnată o sarcină lipsită de orice echivoc: ea trebuie să cerceteze ce poate cunoaşte omul despre Dumnezeu într-o abordare care nu împrumută nici un instrument de cercetare de la credinţă sau iluminare, de la religie în general. Adevărul revelaţiei nu este pus la îndoială. Credinciosului i s-a arătat ce trebuie să ştie despre Creatorul său. Rămâne numai să se răspundă la o altă întrebare, de alt

1. *Cf.* R. Prentice, *op. cit.*, p. 197: „The little tract is thereupon composed and it is so lanched with prayers and devotional attitudes that it becomes an example of how to combine scholarship and prayer to their mutual advantage".

ordin: cât din conţinutul acestei revelaţii poate fi cunoscut de către raţiune?

Duns Scotus este animat de un optimism generos în ceea ce priveşte natura umană: el încearcă să demonstreze că se poate ajunge, doar prin uzul raţiunii, la conceptul de fiinţă infinită prin intermediul căruia poate fi cunoscut Dumnezeu şi apoi că este legitim să se facă trecerea de la *posibilitatea* conceptului[1] acestei fiinţe la afirmarea existenţei sale actuale.

Poate că în acest punct rezidă dificultatea unei comprehensiuni adecvate a acestui tratat de către cititorul modern. Ce fel de interes mai poate suscita această demonstraţie, străină spiritului modern?

În ceea ce ne priveşte, vom încerca să facilităm cititorului accesul la această scriere a lui Duns Scotus, al cărui stil se caracterizează printr-o tehnicitate de cele mai multe ori rigidă, atât la nivelul limbajului, cît şi la nivel ideatic. Vom încerca, în cele ce urmează, să surprindem principalele articulaţii care structurează tratatul *Despre primul principiu*. Rămâne ca cititorul, animat de curiozitate intelectuală şi înarmat cu multă răbdare, să decidă, după parcurgerea acestui volum, dacă se află în faţa unei piese de muzeu sau a unui text viu, care ne vorbeşte încă, după aproape şapte secole de la redactarea lui.

---

1. Demonstraţia pe care o oferă Duns Scotus în paginile tratatului *Despre primul principiu* nu este o versiune a argumentului ontologic care constă în deducerea existenţei actuale a lui Dumnezeu din simpla analiză a conceptului de Dumnezeu. Scotus însuşi era conştient de lipsa de validitate a acestui demers, motiv pentru care consideră că argumentul existenţei lui Dumnezeu oferit de Sf. Anselm în al său *Proslogion* trebuie să sufere câteva modificări – numite de către autor cele două „coloratio Anselmi" – pentru a putea fi folosit. O parte semnificativă a tratatului este dedicată acestei probleme.

Proiectul scotist al unei teologii naturale

Tratatul *Despre primul principiu*, acest „specimen rar al scolasticii medievale"[1] constituie articularea cea mai coerentă a proiectului scotist al unei teologii naturale[2]. Aşa cum, succint, am precizat deja, miza acestui tratat este dublă: pe de o parte, Duns Scotus intenţionează să delimiteze competenţele teoretice ale metafizicii, ale fizicii şi ale teologiei în ceea ce priveşte discursul uman despre divin, iar pe de altă parte – drept consecinţă firească a primului demers –, autorul urmăreşte să circumscrie ceea ce raţiunea umană (fără să fie dirijată de credinţă sau de iluminarea divină) poate cunoaşte despre existenţa lui Dumnezeu şi despre atributele sale.

Această prezentare concisă – sub forma unei opere autonome – a metafizicii scotiste îşi propune să asigure condiţiile de posibilitate ale unei teologii ştiinţifice, plecând de la analiza conceptului de fiinţă şi finalizând cu propunerea unei demonstraţii pur raţionale a existenţei unei fiinţe infinite, identificată de către autor cu Dumnezeul creştin.

Având în vedere distincţia scotistă între *teologia în sine*[3] (cunoaşterea perfectă pe care numai Dumnezeu o poate avea

1. R. Prentice, *op. cit.* p. 8.
2. E. Gilson, *Dumnezeu şi filosofia*, Galaxia Gutenberg, Tg. Lăpuş, 2005, p. 57: „Cum poate omul, care nu există prin sine însuşi, trăind într-o lume de lucruri care, la rândul lor, nu există prin ele însele, să ajungă, doar cu ajutorul propriei sale raţiuni, la «Cel care este»? Aceasta este, pentru un creştin, problema fundamentală a teologiei naturale".
3. I. Duns Scotus, *Ordinatio*, Prol., p. 3, q. 3, n. 152: „Solus Deus est sibi naturaliter notus".

despre propria esenţă, în singularitatea sa) şi *teologia noastră* (respectiv cunoaşterea abstractivă pe care intelectul finit o poate avea despre Dumnezeu), intenţia lui Duns Scotus de a produce un compendiu de teologie naturală trebuie plasată de la început în nişte cadre teoretice riguroase. Intelectul finit nu poate avea intuiţia esenţei lui Dumnezeu (cunoaşterea intuitivă a esenţei fiind specifică numai modului de cunoaştere a preafericiţilor şi a intelectului angelic) şi, drept urmare, teologia naturală delimitează acel domeniu al cunoaşterii esenţei divine, obţinută prin reprezentare într-un concept universal, rezultat al unei activităţi cognitive abstractive.

Duns Scotus demonstrează că acest concept universal este conceptul de *fiinţă infinită*, cel mai simplu dintre conceptele prin intermediul cărora îl putem cunoaşte pe Dumnezeu; acest concept constituie, în viziunea sa, obiectul teologiei noastre. Însă, în conformitate cu principiul aristotelic care precizează că nici o ştiinţă nu este în măsură să-şi furnizeze sieşi propriul obiect, teologia trebuie să îşi primească obiectul de la o altă ştiinţă, care funcţionează în acest caz drept propedeutică a sa. Pentru Scotus, rolul de propedeutică pentru *teologia noastră* nu poate fi îndeplinit decât de către metafizică.

Pentru a înţelege modul în care teologia şi metafizica se articulează în jurul conceptului-pivot de fiinţă infinită, trebuie să răspundem mai întâi unor întrebări precum: de ce conceptul de *fiinţă infinită* este obiectul propriu al teologiei, cum anume se ajunge la acest concept despre care se afirmă că este cel mai adecvat cunoaşterii umane despre divin şi, nu în ultimul rând, cum se poate demonstra că ceea ce este cunoscut sub acest concept nu este numai o abstracţiune logică, o ficţiune conceptuală, ci că, dimpotrivă, această entitate se bucură de existenţă în act.

Răspunsurile la aceste întrebări – în măsura în care sunt furnizate de către tratatul *Despre primul principiu* – dau seama de întreaga complexitate a problematicii: pentru a putea demonstra existenţa fiinţei infinite şi pentru a cerceta atributele sale, este necesară analiza prealabilă a conceptului de fiinţă în cadrul filosofiei scotiste.

Teoria univocităţii[1] fiinţei

Multiplicitatea sensurilor fiinţei implică, la Aristotel, faptul că metafizica se fundamentează pe o sciziune esenţială: fiinţa ca fiinţă, care este obiectul filosofiei prime, nu este un universal, pentru că nu este un gen şi pentru că se enunţă în mai multe sensuri. Nu este nici un predicat universal prin excelenţă, pentru că, în acest caz, ar trebui să-i negăm *ousia*. În acelaşi timp însă, fiinţa nu are unitate în afara

1. Problema univocităţii fiinţei apare în contextul criticii teoriei analogiei, care reprezintă o extensie exclusiv medievală a tematizării aristotelice a conceptelor echivoce; exemplul pe care îl utilizează Filosoful în acest sens devine – pentru comentatorii săi – un punct de referinţă clasic. *Cf.* Aristotel, *Metafizica*, Γ, 2, 1003b, (traducere de S. Bezdechi), IRI, Bucureşti, 1999: „Într-adevăr, tot ce numim sănătos e într-un raport oarecare cu sănătatea, fie prin faptul că o ocroteşte sau o restabileşte sau constituie o caracteristică a sănătăţii sau e receptiv pentru ea, fie pentru că o produce, fie, în fine, pentru că este capabil să o primească. Ei bine, tot astfel se vorbeşte şi despre Fiinţă în multe accepţii, dar întotdeauna cu privire la unul şi acelaşi principiu". Putem conchide că, în acest caz, este vizată o anumită unitate de semnificaţie, în ciuda diferenţelor. O noţiune echivocă presupune o unitate de ordine, o unitate între realităţi distincte.

multiplicității[1]; dacă o astfel de unitate ar fi presupusă, s-ar reveni la aporiile platoniciene. Dacă considerăm ființa *una* în multiplicitate, ar fi imposibil să regăsim comunitatea reală în diversitate; am avea numai o dispersie în genuri. În limitele acestor posibilități conceptuale, metafizica își păstrează caracterul aporetic[2].

Duns Scotus asumă această moștenire și o investește în proiectul constituirii metafizicii ca știință. Poziția sa constă în încercarea de a demonstra existența unei naturi proprii a ființei, considerată în comunitatea sa; conceptul acestei naturi compensează, prin univocitatea sa, deficiența limbajului categorial, care este în mod necesar limitat[3].

---

1. Aristotel, *Metafizica*, I, 2, 1053b, 16, (traducere de S. Bezdechi), IRI, București, 1999, pp. 372-373: „Dacă însă e adevărat că nici un universal nu poate fi substanță, cum s-a spus în cartea despre Substanță și Ființă, și dacă Ființa însăși nu poate fi o substanță ca un lucru, unul anume, separat de multiplicitatea lucrurilor sensibile – căci însușirea de ființă le e comună acestora – , ci ființa este numai un predicat al acestora, e limpede că nici Unul nu poate fi o substanță, căci Existența și Unul sunt, dintre toate predicatele, cele care au caracterul cel mai general".
2. Olivier Boulnois, „Réelles intentions et universaux selon Duns Scot", în *Revue de métaphysique et de morale*, ianuarie-martie, 1992, p. 8.
3. *Cf.* Olivier Boulnois, „Analogie et univocité selon Duns Scot: la double destruction", în *Les études philosophiques*, iulie-decembrie, 1989, PUF, Paris, p. 347: „Sa manière d'affirmer nettement l'univocité de l'étant a été ressentie par les médiévaux comme une ligne de fracture dans le champ continu de la scolastique, voire par les néo-scolastiques modernes comme la ruine de l'édifice de l'*épistémè* médiévale".

Este vizat un concept univoc de fiinţă, care ar putea fi predicat *în acelaşi fel* despre tot ceea ce este, care ar putea fi aplicat *în mod identic* substanţei şi accidentelor, creaturii şi Creatorului. Dar cum se ajunge la acest concept?

Duns Scotus consideră că este posibil ca fiinţa – în calitate de concept – să fie supusă unui proces de abstractizare progresiv, care are drept funcţie detaşarea sa de toate modurile care îi sunt specifice. Ceea ce rezultă în unna acestui proces de abstractizare este conceptul cel mai general al fiinţei, care nu poate fi descompus în alte concepte şi care nu poate fi cunoscut prin alte concepte. Conceptul de fiinţă astfel obţinut este cel mai vid dintre conceptele reale posibile, în sensul că este lipsit de orice determinare, întrucât modalităţile concrete ale fiinţei care sunt manifeste în orice apariţie a sa nu intră în sfera acestei noţiuni; aceasta este semnificaţia expresiei *fiinţa ca fiinţă*, care desemnează un concept simplu[1] (perceput printr-un singur act de aprehensiune), primul dintre conceptele cunoscute.

Lipsa de determinaţii ce caracterizează conceptul de fiinţă univocă trimite – nu întâmplător – la conceptul avicennian[2]

---

1. Scotus vorbeşte, aşadar, despre univocitatea conceptuală: „Ca să nu existe discuţii cu privire la univocitate, iată ce înţeleg prin concept univoc: unitatea sa este suficientă pentru a fi contradictoriu ca el să fie afirmat şi negat despre un acelaşi subiect. Ea este suficientă, în acelaşi timp, pentru a reprezenta termenul mediu al unui silogism, astfel încât concluzia să unească extremele fără a cădea în echivocitate".
2. Duns Scotus apelează explicit la Avicenna în analiza conceptului de fiinţă, şi nu numai, aşa cum vom avea ocazia să constatăm ulterior. A se vedea în acest sens E.H. Weber, „Le thème avicennième du triple universel chez quelques maîtres du XIIIe siècle" în A. de Libera, A. Elamrani-Jamal, A. Galonnier (eds.), *Langages et philosophie*, Vrin, Paris, 1997.

de esență neutră, indiferentă față de multiplicitate sau de individualitate, de universalitate sau de singularitate. Și tocmai acestei lipse de determinări i se datorează faptul că conceptul de ființă univocă poate fi aplicat, în egală măsură și în același fel, creaturii și Creatorului. Ființa este cel mai de jos grad de perfecțiune pe care îl posedă orice lucru pentru a fi o realitate. Singura notă pozitivă a acestui concept – cel mai vid dintre toate – este faptul că existența nu îi este contradictorie[1]. În termeni scotiști, acest lucru echivalează cu faptul că acest concept este *posibil*.

Există însă două aspecte din perspectiva cărora trebuie considerată ființa : aspectul epistemologic și cel ontologic, care se articulează în următoarea interogație : dacă univocitatea despre care vorbește Scotus nu este reală, ci logică – și nu implică, în mod necesar, la nivelul ființei, o comunitate reală a tuturor obiectelor despre care ea este predicată –, care este, în acest caz, corelatul real al acestui concept? Care este punctul de aplicație al conceptului univoc de ființă? Cu alte cuvinte, este căutată acea realitate căreia îi corespunde conceptul univoc de ființă și care poate fi aplicată atât lui Dumnezeu, cât și creaturii.

Problema corelatului real al conceptului de ființă infinită

Ființa este definită de Scotus drept „aceea căreia existența nu îi este contradictorie".

Această definiție furnizează prima determinare pozitivă a conținutului quidditativ al conceptului de ființă : conceptul

1. 1. Duns Scotus, *Ordinatio*, IV, d. 8, q. 1, n. 2: „Ens, hoc est cui non repugnat esse".

se aplică la ceea ce este realmente *posibil*, ceea ce poate primi existenţa efectivă. Astfel definit, acest concept este comun categoriilor, în sensul în care poate fi aplicat acestora fără contradicţie. Dar, în acelaşi timp, el nu este conţinut în nici o categorie, pentru că le transcende.

Univocitatea conceptului de fiinţă permite predicarea sa despre tot ceea ce este susceptibil de a exista. În acest fel, spunem despre creatură că *este* şi despre Creator că *este*, înţelegând că predicatele celor două noţiuni au în mod esenţial acelaşi conţinut.

Conceptul univoc de fiinţă face posibilă, pe de o parte, fundamentarea metafizicii ca ştiinţă (prin unitatea pe care fiinţa univocă o asigură obiectului său), iar pe de altă parte, cunoaşterea lui Dumnezeu de către intelectul finit, limitată, în ceea ce priveşte capacităţile sale cognitive, la cunoaşterea abstractivă. În acest fel, sunt puse bazele pentru teologia naturală pe care Duns Scotus încearcă să o distingă de teologia în sine, stabilindu-i astfel o poziţie bine determinată în sistemul ştiinţelor. Rezumându-ne la problema pe care o cercetăm, trebuie să analizăm modul în care teologia naturală e condiţionată de metafizică, luând drept fir conducător conceptul quidditativ de fiinţă.

Obiectul metafizicii este fiinţa univocă. Obiectul teologiei este Dumnezeu. Conceptul de fiinţă se aplică univoc creaturii şi Creatorului. Care este, în aceste condiţii, raportul ce se poate stabili între metafizică şi teologie? În ce fel putem cunoaşte că Dumnezeu *este*? Ce fel de fiinţă este corelatul real al conceptului de Dumnezeu?

Cunoaşterea despre Dumnezeu pe care omul o poate obţine în starea actuală este o cunoaştere de natură conceptuală. Singura posibilitate ca Dumnezeu să devină un obiect inteligibil pentru intelectul uman *pro statu isto* este ca

acesta să cuprindă/să surprindă esența divinității într-un concept abstract universal.

Corelatul real al unui astfel concept nu poate aparține – în calitatea sa de *conținut conceptual posibil*, care se deosebește, pe de o parte, de obiectul fizic (dotat cu existență obiectivă, sesizabilă în realitatea imediată) și, pe de altă parte, de conceptul cu care operează logica (sinonim cu o ființă a rațiunii, un element pur mental) – decât sferei metafizicii; așadar, este sarcina metafizicianului de a stabili care este conceptul de maximă generalitate și abstracție prin intermediul căruia putem ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu.

În acest fel, se trasează limitele metafizicii: aceasta este știința ființei univoce, iar modul de cunoaștere care îi este specific e cel abstractiv. Pe această cale, metafizicianul poate forma un concept care să poată fi aplicat lui Dumnezeu, concept care să nu reprezinte totuși subiectul ei prim[1]. Iar acest concept, care constituie obiectul teologiei, este *ființa infinită*. Se respectă în această „genealogie" a obiectelor corespunzătoare metafizicii și teologiei principiul scotist (de inspirație aristotelică), conform căruia teologia, ca știință, are drept propedeutică metafizica, iar aceasta îi furnizează obiectul ce îi este propriu.

În calitatea sa de concept obținut prin procesul de abstractizare, conceptul de ființă infinită aparține metafizicii, iar

1. Subiectul prim al unei științe este acel subiect despre care pot fi predicate toate adevărurile pe care le conține virtual știința respectivă. Subiectul prim al metafizicii este conceptul univoc de ființă; conceptul abstract sub care poate fi cunoscut Dumnezeu, deși în calitatea sa de concept aparține metafizicii, nu poate fi subiectul ei prim, pentru că nu îndeplinește condițiile enumerate mai sus, depășind astfel domeniul metafizicii.

conţinutul său este cercetat în cadrul unei investigaţii metafizice, care nu depăşeşte limitele şi metodele acestei ştiinţe. Aceasta este sarcina metafizicianului: el îşi propune să cerceteze care este conţinutul acestui concept, care îi sunt atributele şi, în final, îşi propune să răspundă la întrebarea referitoare la existenţa (sau pertinenţa logică a tezei existenţei) unui corelat real al conceptului de fiinţă infinită.

În termenii analizei scotiste, acest demers echivalează cu încercarea de a demonstra că acest concept este posibil, în sensul că existenţa nu îi este contradictorie. Dacă, în sensul precizat, conceptul este *posibil*, atunci, în mod legitim, se poate afirma despre acest concept că *este*.

Aici se sfârşeşte munca metafizicianului. Ultima dintre concluziile sale este aceea că conceptul analizat, la care se ajunge prin metode de cercetare tipic filosofice, este obiectul propriu (subiectul prim) al unei alte ştiinţe: teologia naturală. Numai în cadrul acestei ştiinţe se vor putea afirma toate notele caracteristice noţiunii de fiinţă infinită. Este sarcina teologului de a stabili care sunt aceste note caracteristice obiectului teologiei, de a preciza care sunt conexiunile şi raporturile dintre ele şi, faptul cel mai important, de a arăta ce trebuie *crezut* în legătură cu acest obiect. Ceea ce călăuzeşte cercetarea teologului nu mai este raţiunea, ci credinţa.

Aici se încheie proiectul pe care şi l-a propus Scotus prin redactarea acestui tratat, nu înainte de a-şi anunţa intenţia de a scrie un alt tratat, de data aceasta dedicat teologiei, ca o completare – în conformitate cu cele afirmate anterior – a acestui compendiu filosofic care furnizează obiectul teologiei naturale[1].

---

1. I. Duns Scotus, *Despre primul principiu*, cap. IV, concluzia 93: „Dincolo de cele spuse anterior, de cele predicate despre tine de către filosofi, adesea catolicii te laudă ca omnipotent,

Demonstrarea existenţei lui Dumnezeu

Cea mai mare parte a materialului prelucrat de Duns Scotus pentru elaborarea acestui tratat se găseşte deja în *Comentariul* său[1] la *Sentinţele* lui Petrus Lombardus. Acest aspect ţine mai degrabă de metodologie decât de conţinutul doctrinar şi nu răpeşte nimic originalităţii[2] acestui tratat, care

---

incomesurabil, omniprezent, drept şi compasiv, având grijă de toate creaturile şi în special de cele intelectuale; discutarea acestora va fi amânată pentru un tratat următor. Căci în acest prim tratat am încercat să văd cum se conchide în vreun mod anume asupra afirmaţiilor metafizice despre tine, prin raţiunea naturală. În următorul voi trata despre cele ce trebuie crezute, în care este cuprinsă raţiunea, prin acestea fiind totuşi chiar mai sigure pentru catolici prin faptul că nu se bazează pe intelectul nostru care vede tulbure şi care este nesigur în privinţa multora, ci în mod ferm pe adevărul tău, care este cel mai solid".

1. În introducerea pe care F.-X. Putallaz o face traducerii franceze a tratatului *Despre primul principiu* (*Traité du premier principe*, Vrin, Paris, 2001, p. 35), găsim o interesantă evaluare procentuală a nivelului de originalitate a tratatului în raport cu materialul care tratează acelaşi subiect în *Ordinatio*: se apreciază că în proporţie de 50% avem de-a face cu o producţie originală, 7% reprezintă ponderea rugăciunilor care apar de-a lungul tratatului, iar 43% constituie procentul de material preluat din *Ordinatio*. Se face trimitere explicită la primele două *quaestio* ale primei părţi, respectiv q. 1 şi q. 2 (*Ord.* I, d. 2, p. 1, q. 1; *Ord.* 1, d. 8, p. 1, q. 1; *Ord.* I, d. 3, p. 1, q. 2).
2. Tratatul filosofic al lui Duns Scotus este un cadru nou şi original de expunere a esenţialului metafizicii scotiste, întrucât este construit pe axele majore ale metafizicii quidditative. *Cf.* F.-X. Putallaz, *Traité du premier principe*, Vrin, Paris 2001, p. 35: „...(un) ensemble original et un traité organique".

ocupă, de altfel, un loc absolut singular în ansamblul operei filosofice şi teologice a lui Duns Scotus.

Problema demonstrării existenţei lui Dumnezeu nu este nouă în epoca lui Duns Scotus, însă abordarea gânditorului franciscan este. În Evul Mediu creştin existau două modele principale ale probelor pentru existenţa lui Dumnezeu: pe de o parte, modelul anselmian (care propunea un demers *a priori*, deducând existenţa în act a lui Dumnezeu din simpla analiză a conceptului considerat a fi adecvat acestei noţiuni), iar pe de altă parte, exista modelul fizic, de inspiraţie aristotelică (prin care se demonstra, utilizând principiul cauzalităţii, existenţa unui principiu prim, numit Primul Motor Imobil al lumii).

În raport cu semnificaţia acestor două mari orientări în problematica studiată, soluţia filosofică a lui Scotus reprezintă o sinteză care încearcă să depăşească neajunsurile fiecărui model.

Obiecţia cea mai importantă pe care o adresează Scotus modelului de inspiraţie aristotelică este aceea că o astfel de analiză are ca punct de plecare experienţa sensibilă, care este indisolubil legată de contingenţă. Scotus consideră intolerabil faptul ca rezultatul acestei căutări – Primul Motor Imobil – să fie „contaminat" de contingenţa care caracterizează fiecare etapă a demonstraţiei, precum şi punctul ei de plecare. În plus, conceptul de Motor Prim nu implică infinitatea intrinsecă ce este caracteristică primului principiu al lumii. Chiar dacă este punctul final al lanţului cauzal contingent – sau poate tocmai de aceea –, Primul Motor Imobil nu poate transcende universul fizic pe care îl domină; el rămâne ataşat acestui univers, motiv pentru care nu poate constitui principiul său explicativ ultim.

O altă obiecţie importantă se referă la necesitarismul ce rezultă din acest mod de abordare a problemei: inducţia prin

care se pleacă de la experienţa sensibilă pentru a se ajunge la un principiu prim, care este cauză a lanţului cauzal, impune ideea unei conexiuni necesare între cauză şi efecte ce exclude posibilitatea libertăţii.

Viziunea scotistă asupra lumii înseamnă depăşirea acestui model explicativ, bazat pe principiul aristotelic că tot ceea ce este mişcat, este mişcat de către un altul (*quid movetur ab alio movetur*). Acest principiu contrazice mişcarea spontană, care reprezintă rădăcina libertăţii umane. Iar Duns Scotus, teolog franciscan, nu poate sacrifica libertatea umană (sau divină) în demonstraţia existenţei lui Dumnezeu; consecinţa logică este faptul că probele ce aparţin fizicii aduse în sprijinul acestei demonstraţii sunt resimţite ca insuficiente. Scotus nu respinge fără drept de apel aceste probe, ci le analizează atent, propunându-şi să le folosească în propria sa demonstraţie, inserate însă într-o abordare metafizică a problemei; fizica trebuie integrată demersului metafizic.

Tratatul *Despre primul principiu* propune o demonstraţie construită după o ordine riguroasă, într-o perspectivă exclusiv raţională: determinările modale ale fiinţei (proprietăţile sale disjunctive) explicitează sensul ultim al fiinţei şi deschide calea către formularea şi comprehensiunea conceptului de *fiinţă infinită*, singurul concept prin intermediul căruia putem avea o cunoaştere adecvată a lui Dumnezeu *pro statu isto*. Acest concept este cel mai potrivit dintre conceptele pe care le putem formula încercând să-l cunoaştem pe Dumnezeu, întrucât esenţa divinităţii, a cărei cunoaştere ar echivala cu o cunoaşterea evidentă a singularităţii lui Dumnezeu, este inaccesibilă înainte de viziunea beatifică.

Tocmai de aceea este necesară demonstraţia: propoziţia „Dumnezeu este" nu e cunoscută prin sine (evidentă pentru noi), pentru că esenţa divină ne este incognoscibilă (deşi ea

este inteligibilă în sine). Esenţa lui Dumnezeu – subiectul logic al propoziţiei de mai sus – nu poate face obiectul unei demonstraţii, pentru că scapă oricărui raţionament. În schimb, în propoziţia „Fiinţa infinită este", conceptul compus de *fiinţă infinită* înlocuieşte noţiunea de Dumnezeu şi devine subiect logic; propoziţia nou-formată este accesibilă înţelegerii umane, însă ea are nevoie de o demonstraţie. Acesta este scopul raţionamentului propus de Duns Scotus: demonstrarea evidenţei acestei propoziţii.

Dificultatea constă în alegerea modalităţii eficiente pentru atingerea acestui scop. Scotus apreciază că proba fizică (chiar şi aşa cum apare ea, de exemplu, la Averroes şi la Sf. Toma din Aquino) este într-o prea mare măsură tributară factualului şi contingenţei pentru a fi validă. Demonstraţia scotistă procedează prin înlănţuirea de propoziţii universale cunoscute prin sine în locul propoziţiilor care descriu lanţul cauzal contingent efectiv ce conduce la Primul Motor. Punctul final al demonstraţiei scotiste este un principiu prim absolut.

Diferenţa între cele două tipuri de demers argumentativ este esenţială, deşi ambele au ca resort al demonstraţiei principiul cauzalităţii. Modelul aristotelic operează cu fiinţe întâlnite în experienţa contingentă, care sunt efectele sesizabile (de exemplu, în cazul mişcării corpurilor) ale unei/unor cauze căutate printr-un raţionament inductiv ce porneşte de la aspectele sensibile ale realităţii. Modelul scotist porneşte tot de la principiul cauzalităţii, însă cauzele sunt considerate în esenţa lor. Fundamentul analizei nu este reprezentat de accidentele cauzelor, ci de proprietăţile esenţiale corelative ale cauzalităţii, care nu este redusă la forma concretă pe care o capătă în mişcarea fizică, de exemplu. Cauzalitatea este înţeleasă în sens metafizic ca şi donatoare de fiinţă. Din această perspectivă, cauzalitatea metafizică are funcţia de a

diviza fiinţa prin cuplurile de proprietăţi disjunctive ce caracterizează fiinţa univocă.

Dar ce sunt proprietăţile disjunctive ale fiinţei? Iată cum explică Duns Scotus această noţiune: fiinţa este un transcendental ce posedă un caracter transgeneric în mod autentic. Aceasta implică faptul că proprietăţile sale sunt, de asemenea, transcendentale, pentru că trebuie să reprezinte atributele sale veritabile. Duns Scotus face o distincţie între transcendentale, identificând, pe de o parte, atributele disjunctive[1], iar pe de altă parte, perfecţiunile pure.

Ne interesează, în principal, prima categorie a transcendentalelor: este vorba despre atributele coextensive fiinţei, care sunt predicate în mod imediat şi nemijlocit despre ea. Prin aplicarea acestor atribute, fiinţa este – în funcţie de un cuplu disjunctiv de proprietăţi – finită/infinită, necesară/posibilă, act/potenţă, anterioară/posterioară[2].

Ceea ce caracterizează acest tip de atribute este faptul că unul dintre termenii care constituie cuplul disjunctiv poate fi aplicat adecvat *numai* lui Dumnezeu, în timp ce celălalt este aplicabil *numai* creaturii. Prin acest proces de atribuire diferenţiată se face distincţia radicală între realitatea căreia i se aplică membrul superior al disjuncţiei şi realitatea căreia i se aplică membrul inferior al aceleiaşi disjuncţii.

Cuplul privilegiat de atribute disjunctive este cel care conţine termenii finit/infinit. Fiinţa, care este primul dintre

---

1. Aceste atribute sunt construcţii logice sau conceptuale ce au ca punct de plecare atributele reale simple; este motivul pentru care ele nu contribuie în manieră eficientă la ontologia scotistă. Totuşi, ele sunt clasate printre transcendentale pentru că au funcţia de a diviza până la ultimele consecinţe conceptul de fiinţă.
2. *Cf. Ordinatio*, I, d. 38, q. 2 şi d. 39, qq. 1-5, n. 13.

transcendentale, este divizată în fiinţă finită şi fiinţă infinită. Infinitul este Dumnezeu, iar finitul – creatura – este în mod nemijlocit divizat în funcţie de cele zece categorii tradiţionale. Aşadar, pentru Duns Scotus, structura realităţii este fondată ca o distincţie modală între fiinţă şi manifestările sale, în funcţie de disjuncţia finit/infinit.

Însă instrumentul de lucru al lui Scotus în demonstrarea existenţei lui Dumnezeu este un alt cuplu de proprietăţi disjunctive, considerat mai potrivit pentru acest demers. Acest concept este cel de ordine esenţială[1]. Ceea ce se înţelege prin acest concept este ordinea de anterioritate/posterioritate care există între toate *esenţele*: orice esenţă este, în mod necesar, fie anterioară, fie posterioară unei alte esenţe; fiecare esenţă este fie cauză a altei esenţe, fie un efect al ei. Ordinea esenţială este deci ansamblul de conexiuni posibile între ceea ce este anterior şi ceea ce este posterior[2] în planul fiinţei quidditative, adică în planul fiinţei posibile, a ceea ce Scotus numeşte *realul posibil*[3]. Intenţia lui Scotus

1. I. Duns Scotus, *Despre primul principiu*, cap. 1, § 2: „Deşi fiinţa are mai multe proprietăţi a căror cercetare ar servi pentru a ne urma intenţia, mă voi referi totuşi, mai întâi, la ordinea esenţială ca la un mijloc mai rodnic...".
2. I. Duns Scotus, *Despre primul principiu*, cap. 1, § 3: „Nu înţeleg însă ordinea esenţială într-un sens strict – precum afirmă unii că ceea ce este posterior este ordonat, pe când anteriorul sau primul este deasupra ordinii –, ci într-un sens comun, şi anume, consider că ordinea este o relaţie de comparaţie enunţată despre cel anterior şi posterior, precum şi invers, ceea ce este ordonat fiind suficient divizat prin anterior şi posterior".
3. Este imperativ necesar să facem distincţia între posibilul logic şi realul posibil. Pentru Scotus, posibilul logic este un mod

este de a demonstra că există, în conexiunea tuturor esenţelor (mai precis în înlănţuirea lor cauzală), un prim absolut, care este infinit şi care este identificat cu Dumnezeul creştin.

Pentru a-şi atinge scopul, gânditorul franciscan recurge – aşa cum am menţionat anterior – la principiul cauzalităţii care îi permite să ajungă până la primul principiu căutat. El exclude de la început două tipuri de cauzalitate (cea materială şi cea formală) care nu sunt adecvate demonstraţiei sale (în calitate de cauze intrinseci, fiind forme de cauzalitate indirectă) şi reţine trei tipuri de cauzalitate: finalitatea, eficienţa şi eminenţa. Din raţiuni practice, proba eficienţei este dezvoltată pe larg, iar celelalte două se desfăşoară schematic pe făgaşul format de cea dintâi, respectând întru totul acelaşi algoritm.

Principiul probei este bine precizat: din moment ce un lucru există în mod real, chiar dacă este o fiinţă contingentă, inserată într-un lanţ cauzal contingent, totuşi faptul în sine de a exista – aşadar, posibilitatea esenţei sale – este real. Lucrul contingent este considerat astfel sub aspectul condiţiei sale de posibilitate reală. Logica modală permite trecerea de la existenţa actuală la posibilitatea acelei existenţe. Scotus îşi propune să găsească primul eficient, însă nu în ordinea contingentă a înlănţuirii cauzelor, ci în cea a esenţelor. Cu

---

de comparaţie elaborat de către intelect, comparaţie a cărei termeni nu se află în contradicţie unul cu celălalt. Realul posibil este însă ceea ce este receptat de către potenţa reală, adică ceea ce este susceptibil de a primi fiinţă. *Cf. Ordinatio*, I, d. 2, p. 2, q. 4, n. 262. Despre însemnătatea acestui nou mod de a considera posibilul vorbeşte F.-X. Putallaz, *Traité du premier principe*, Vrin, Paris, 2001, p. 49: „...un changement de paradigme affectant l'ensemble de la métaphysique: avec lui, la possibilité relle définit le cadre de la métaphysique dans son ensemble".

alte cuvinte, se face o distincţie între cauzele ordonate în mod accidental şi cauzele ordonate în mod esenţial. Cele dintâi n-ar putea exista dacă n-ar exista o ordine esenţială – o ierarhie a esenţelor – care să le fundamenteze. Invocând principiul non-regresiunii la infinit (pentru care oferă cinci argumente[1]), Scotus demonstrează că există printre esenţe un prim eficient *incauzabil*, care este cauza (eficientă) a tuturor celorlalte esenţe.

Următoarea etapă în demonstraţie este trecerea de la posibilitatea reală a unui principiu efectiv prim la existenţa sa în act. Or, existenţa în act a acestui prim eficient trebuie asumată pentru a se da seama fără contradicţie de posibilitatea sa reală şi de caracterul său de principiu incauzabil; singura manieră prin care se poate justifica această natură primă este situaţia în care ea există prin sine.

În mod analog se demonstrează existenţa unui prim principiu în ordinea finalităţii şi a eminenţei; fiecare dintre aceste întâietăţi se bucură de aceleaşi caracteristici ca şi principiile analoage lor (respectiv: existenţă necesară prin sine şi caracter incauzabil). Dat fiind că unitatea quidditativă a fiinţei nu permite existenţa a două naturi necesare prin sine, singura concluzie coerentă cu demonstraţia până în acest punct este afirmarea

1. *Cf.* I. Duns Scotus, *Despre primul principiu*, cap. 1, § 29. Teza probată prin cinci argumente este următoarea: „Ceea ce ne-am propus se arată din aceste <diferenţe> astfel: (A) este imposibilă infinitatea celor ordonate esenţial; (B) nici infinitatea celor ordonate accidental nu este posibilă fără limită, decât dacă ea ar fi fost stabilită în cele esenţial ordonate; (C) chiar dacă ordinea esenţială este negată, infinitatea este imposibilă; aşadar, în toate cazurile, există un productiv prim în sens absolut". Urmează, în continuare, detalierea celor cinci argumente.

unei singure naturi prime sub toate cele trei aspecte. Există deci o singură natură primă în eficiență, finalitate și eminență.

Duns Scotus analizează în continuare care este relația logică (și, implicit, ontologică) între natura primă unică și atributul infinității; el cercetează dacă infinitatea – în modul disjunctiv în care este atribuită *numai* divinității, în opoziție cu finitudinea care este atribuită *numai* creaturii – caracterizează această natură unică. Pentru a ajunge la un rezultat valid în acest fel, este analizată composibilitatea conceptelor de ființă (nediferențiată) și de infinit. Se încearcă așadar demonstrarea *posibilității* unei ființe infinite, arătând mai întâi că nu este contradictorie compunerea celor două concepte. Scotus oferă cinci argumente în acest sens, argumente a căror rigoare logică este de necontestat și în urma cărora este validată concluzia că o ființă infinită este posibilă.

Odată afirmată posibilitatea acestei ființe, nu mai rămâne decât „saltul" de la posibilitate la actualitate. Cum se demonstrează existența în act a unei naturi?

Duns Scotus găsește șase căi de a demonstra existența infinității în act: trei dintre ele se referă la caracterul actului nostru de intelecție, iar celelalte trei fac din nou apel la cauzalitatea eficientă, finală și eminentă. Nu este aici locul pentru dezvoltarea argumentelor, pe care textul tratatului le oferă *in extenso* cititorului. Vom reține deci numai concluzia acestui raționament elegant, însă uneori prea solicitant prin complexitatea și tehnicitatea sa: între esențele posibile, există, pe lângă o ordine accidentală a lor, și una esențială, ce reprezintă fundamentul existenței lor. În această ordine esențială, există o natură primă (eficientă, eminentă și finală) unică și aceasta este compatibilă cu noțiunea de infinit. Din posibilitatea acestei compatibilități se deduce existența actuală a acestei naturi.

La începutul acestei secțiuni, înainte de a prezenta structura demonstrației scotiste și principiile pe care ea se bazează, am

amintit două obiecţii pe care Duns Scotus le aduce modelului demonstrării existenţei lui Dumnezeu de inspiraţie arsitotelică. Rămâne de precizat, în câteva cuvinte, care este poziţia gânditorului franciscan faţă de modelul anselmian, în condiţiile în care sinteza sa se delimitează în egală măsură de ambele maniere tradiţionale de tratare a problemei.

Demonstraţia lui Scotus nu este un argument ontologic, în sensul în care s-ar putea afirma că existenţa în act a lui Dumnezeu este dedusă din simplul concept de Dumnezeu, aşa cum îl concepe intelectul uman. Demonstraţia lui Scotus, care se păstrează în planul quidditativ al fiinţei, rămâne totuşi ancorată în existenţă prin punctul său de plecare: realul posibil. Nu se părăseşte nici un moment planul realităţii, pentru a evada într-un univers pur conceptual, desprins de realitate. Ca şi în cazul probelor fizice pentru existenţa lui Dumnezeu, Scotus analizează atent demonstraţia anselmiană, folosind-o în propriul său demers după doua corecţii esenţiale[1], care demonstrează încă o dată profunzimea şi subtilitatea gânditorului franciscan.

Această demonstraţie – prezentată schematic în rândurile de mai sus – este una pur raţională, care nu face apel la credinţă sau la iluminarea divină. Chiar dacă, ulterior, teologul foloseşte conceptul de fiinţă infinită pentru a-l desemna pe Dumnezeu, textul tratatului propune acest concept ca şi împlinire a sistematizării metafizicii (şi nu a teologiei, fie ea şi naturală) scotiste.

Ana Irimescu

---

1. *Cf.* O. Boulnois, *Être et representation. Une généalogie de la métaphysique à l'époque de Duns Scot (XIIIe- XIVe siècle)*, Presses Universitaires de France, Paris, 1999, cap. „Existence de Dieu", § 5, „La couleur d'Anselme: l'argument est-il ontologique?", pp. 394-402.

Bibliografie

I. Ediţii ale operei

1. *Johannis Duns Scoti Opera Omnia*, L. Wadding (ed.), Lyon, 1639, vol. I-XII (ediţie anastastică la Hildesheim, 1968); tratatul *Despre primul principiu* se găseşte în vol. III.
2. *Johannis Duns Scoti Opera Omnia*, Vivès (ed.), Paris, 1891-1895, vol. I-XXVI (este o reeditare a ediţiei Wadding, conţinând în plus tratatul *De perfectione statuum*).
3. *Johannis Duns Scoti Opera Omnia*, cura et studio Commissionis Scotisticae ad fidem codicum, C. Balic (ed.), vol. I-XI, Vatican, 1950 sq.
4. *Johannis Duns Scoti Opera philosophica*, vol. I-III, St. Bonaventure Franciscan Institute, New York, 1997 sq.
5. *Johannis Duns Scoti Opera Omnia*, Editio minor, a cura di Giovanni Lauriola, vol. I-II, A.G.A., Alberobello, 1998 sq.

II. Ediţii şi traduceri ale tratatului *Despre primul principiu*

1. Marianus, Müller (ed.), *Joannis Duns Scoti Tractatus de Primo Principio*, Herder, Freiburg, 1941.

2. Evan, Roche, *The* De Primo Principio *of John Duns Scotus: A Revised Text and a Translation*, St. Bonaventure, Louvain, 1949.
3. Allan B., Wolter, *John Duns Scotus: A Treatise on God as First Principle*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1966.
4. Wolfgang, Kluxen, *Johannes Duns Scotus, Abhandlung über das erste Prinzip*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974.
5. Pietro, Scapin, *Il primo Principio degli esseri*, Liviana, Padova, 1973.
6. W.A.M., Peters, *Het eerste beginsel*, Ambo, Baarn, 1985.
7. Felix, Alluntis, *Obras del Doctor Subtil Juan Duns Escoto, Dios uno y trino*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1960.
8. Juan Duns Escoto, *Tratado acerca del Primer Principio*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1989.
9. Duns Scot, *Traité du premier principe/Tractactus de primo principio*, texte latin établi par W. Kluxen; traduit du latin par Jean-Daniel Caviglioli, Jean-Marie Meilland, Fraçois-Xavier Putallaz, Vrin, Paris, 2001.

III. Studii privind tratatul *Despre primul principiu*

1. Alluntis, F., „*El Tratado del primer principio* de Escoto", în *Verdad y Vida*, nr. 18 (1960), pp. 549-561.
2. Alluntis, F., „Demonstrability and Demonstration of the Existence of God", în John K. Ryan (ed.), B.M. Bonansea, *John Duns Scotus: 1265-1965*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1965, pp. 133-170.

3. Alluntis. F., „Filosofía y la existencia de Dios según Escoto", în *De doctrina Ioannis Duns Scoti*, Acta Congressus Scotistici Internationalis, vol. II, Roma, 1968, pp. 447-460.
4. Alluntis. F., *Introducción en Juan Duns Escoto: Tratado acerca del Primer Principio*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1989.
5. Armellada, B. de, „El Infinito, ¿barrera o apertura teológica?", în C. Bérubé (ed.), *Homo et Mundus*, Acta Quinti Congressus Scotistici Internationalis, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1984, pp. 81-92.
6. Balic, C., „De critica textuali scholasticorum scripsis accomodata", în *Antonianum*, nr. 22 (1945), pp. 267-308.
7. Barth, T., „Die Notwendigkeit Gottes und seine Begründung bei Duns Scotus", în *De doctrina Ioannis Duns Scoti*, Acta Congressus Scotistici Internationalis, vol. II, Roma, 1968, pp. 409-425.
8. Bérubé, C., „De l'être à Dieu chez Duns Scot", în C. Bérubé (ed.), *Regnum Hominis et Regnum Dei*, Acta Quarti Congressus Scotistici Internationalis, vol. I, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1978, pp. 47-70.
9. Bérubé, C., „Pour une histoire des preuves de l'existence de Dieu chez Duns Scot", în *De l'homme à Dieu selon Duns Scot, Henri de Gand et Olivi*, Istituto storico dei cappuccini, Edizione Collegio S. Lorenzo, Roma, 1983, pp. 241-279.
10. Bérubé, C., „Dynamisme psychologique et existence de Dieu chez Duns Scot, Henri de Gand, J. Maréchal et B. Lonergan", în *De l'homme à Dieu selon Duns Scot, Henri de Gand et Olivi*, Instituto storico dei cappuccini, Edizione Collegio S. Lorenzo, Roma, 1983, pp. 185-194.

11. Alberto di Boni, L., „Bedeutung und Grenzen des aristotelichen Denkens im Gottesbeweis von Duns Scotus", în L. Honnefelder, R. Wood, M. Dreyer (eds.), *John Duns Scotus – Metaphysics and Ethics*, E.J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1996, pp. 455-474.
12. Bonansea, B.M., „Duns Scotus and St. Anselm's ontological Argument", în *De doctrina Ioannis Duns Scoti*, Acta Congressus Scotistici Internationalis, vol. II, Roma, 1968, pp. 461-475.
13. Bonansea, B.M., *Man and His Approach to God in John Duns Scotus*, Lanham, New York, Londra, 1983.
14. Bonansea, B.M., „Scotus and Aquinas on the human mind's ability to know God, Homo et Mundus", în C. Bérubé (ed.), Acta Quinti Congressus Scotistici Internationalis, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1984, pp. 229-238.
15. Bos, E.P., „A Scotistic Discussion of ▪Deus est▪ as a propositio per se nota", în *Vivarium*, nr. 23 (1995), pp. 197-234.
16. Boulnois, O., „Analogie et univocité selon Duns Scot : la double destruction", în *Les études philosophiques*, iulie--decembrie, 1989, pp. 347-369.
17. Boulnois, O., „Réelles intentions et universaux selon Duns Scot", în *Revue de métaphysique et de morale*, ianuarie-martie, 1992, pp. 3-33.
18. Boulnois, O., „L'existence de Dieu", în O. Boulnois, *Être et représentation. Une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot (XIIIe-XIVe siècle)*, Presse Univarsitaires de France, Paris, 1999, pp. 327-404.
19. Boulnois, O., „Preuve de Dieu et structure de la métaphysique selon Duns Scot", în *Jean Duns Scot et la métaphysique classique, Revue des sciences philosophiques et théologique*, nr. 83 (1999), pp. 35-52.

20. Van Breda, H.L., „La preuve de l'existence de Dieu dans la Lectura", în *De doctrina Ioannis Duns Scoti*, Acta Congressus Scotistici Internationalis, vol. II, Roma, 1968, pp. 363-375.
21. Catania, F.J., „John Duns Scotus in Ens infinitum", în *American Catholic Philosophical Quarterly*, LXVII (1993), pp. 37-54.
22. Chauvet, F., „La causalidad eficiente en la demonstración de Duns Escoto sobre la existencia de Dios", în *Deus et Homo ad mentem I. Duns Scoti*, Acta Tertii Congressus Scotistici Internationali, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1972, pp. 61-72.
23. Côté, A., „La critique scotiste du concept d'infini chez Thomas d'Aquin", în L. Sileo (ed.), *Via Scoti. Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti*, Atti del Congresso Scotistico Internazionale, vol. II, Paa-Edizioni Antonianum, Roma, 1995, pp. 577-592.
24. Côté, A., *L'infinité divine dans la théologie médiévale (1220-1255)*, Vrin, Paris, 2002.
25. Counet, J.M., „L'univocité de l'étant et la problématique de l'infini chez Jean Duns Scot", în L. Follon, J. McEvoy (eds.), *Philosophes médiévaux*, tome XXXI, *Actualité de la pensée médiévale*, Louvain, Paris, 1994.
26. Cress, D.A., „Duns Scotus, Spinoza and the ontological argument", în C. Bérubé (ed.), *Regnum Hominis et Regnum Dei*, Acta Quarti Congressus Scotistici Internationalis, vol. I, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1978, pp. 389-400.
27. Cross, R., *Duns Scotus*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1999.
28. Day, S., *Intuitive Cognition: A Key to the Significance of the Later Scholastics*, The Franciscan Institute St. Bonaventure, New York. 1947.

29. Diez, R.O., „Una hermenéutica interpretación escotista acerca del argumento único de san Anselmo en el De primo rerum omnium principio", în L. Sileo (ed.), *Via Scoti. Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti*, Atti del Congresso Scotistico Internazionale, vol. II, Paa--Edizioni Antonianum, Roma, 1995, pp. 807-824.
30. Dumont, R., „Intuition : prescript or postscript to Scotus' demonstration of God's existence ?", în *Deus et Homo ad mentem I. Duns Scoti*, Acta Tertii Congressus Scotistici Internationali, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1972, pp. 81-87.
31. Dumont, S.D., „The Question si est and the Metaphysical Proof for the Existence of God According to Henry of Ghent and John Duns Scotus", în *Franziskanische Studien*, nr. 66 (1984), pp. 335-367.
32. Effler, R., „Duns Scotus and the Physical Approach to God", în John K. Ryan, B.M. Bonansea (eds.), *John Duns Scotus: 1265*-1965, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1965, pp. 171-190.
33. Freitas, E., „De argumentatione Duns Scoti pro infinitate Dei", în *De doctrina Ioannis Duns Scoti*, Acta Congressus Scotistici Internationalis, vol. II, Roma, 1968, pp. 427-434.
34. Ghisalberti, R., „Ens infinitum e dimostrazione dell'esistenza di Dio in Duns Scoto", în L. Honnefelder, R. Wood, M. Dreyer (eds.), *John Duns Scotus : Metaphysics and Ethics*, E.J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1996, pp. 415-434.
35. Keilbach, W., „Überlegungen zum ontologischen Gottesbeweis bei Johannes Duns Scotus", în *Deus et Homo ad mentem I. Duns Scoti*, Acta Tertii Congressus Scotistici Internationali, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1972, pp. 73-79.

36. Kluxen, W., „Welterfahrung und Gottesbeweis. Eine Studie zum Tractatus de primo principio des Johannes Duns Scotus", în *Deus et Homo ad mentem I. Duns Scoti*, Acta Tertii Congressus Scotistici Internationali, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1972, pp. 47-59.
37. Manno, G., „Scoto e Kant sul problema di Dio", în C. Bérubé (ed.), *Regnum Hominis et Regnum Dei*, Acta Quarti Congressus Scotistici Internationalis, vol. I, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1978, pp. 447-463.
38. Mariani, E., „Il concetto di ente infinito di Duns Scoto in una prospettiva eidetico-fenomenologica", în *Deus et Homo ad mentem I. Duns Scoti*, Acta Tertii Congressus Scotistici Internationali, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1972, pp. 119-136.
39. Martinich, P., „Scotus and Anselm on the Existence of God", în *Franciscan Studies*, nr. 37 (1977), pp. 139-152.
40. Migliore, P., „Apriorismo nella dimostrazione scotistica dell'esistenza di Dio", în *Miscellanea franciscana*, nr. 52 (1952), pp. 336-378.
41. O'Connor, T., „Scotus's Argument for the Existence of a First Efficient Cause", în *International Journal for Philosophy of Religion*, nr. 33 (1993).
42. O'Connor, T., „From First Efficient Cause to God : Scotus on the Identification Stage of the Cosmological Argument", în L. Honnefelder, R. Wood, M. Dreyer (eds.), *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics*, E.J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1996, pp. 435-454.
43. Owens, J., „The Special Characteristic of the Scotistic Proof that God Exists", în *Analecta Gregoriana*, nr. 67 (1954), pp. 311-327.

44. Petruzzelis, N., „L'infinito nel pensiero di S. Tommaso e di G. Duns Scoto", în *De doctrina Ioannis Duns Scoti*, Acta Congressus Scotistici Internationalis, vol. II, Roma, 1968, pp. 435-445.
45. Platzeck, E.-W., „Versuch eines modernen Ansatzen zum scotischen Gotteserweis", în *Deus et Homo ad mentem I. Duns Scoti*, Acta Tertii Congressus Scotistici Internationali, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1972, pp. 89-107.
46. Pràstaro, M., „Filosofia e teologia di Dio. Duns Scoto si è contradetto?", în C. Bérubé (ed.), *Regnum Hominis et Regnum Dei*, Acta Quarti Congressus Scotistici Internationalis, vol. I, Sociatas Internationalis Scotistica, Roma, 1978, pp. 249-274.
47. Prentice, R., „The *De primo principio* of John Duns Scotus as a Thirteenth Century Proslogion", în *Antonianum*, nr. 36 (1961), pp. 77-109.
48. Prentice, R., „Some Aspects of the Significance of the First Chapter of the *De primo principio* of John Duns Scotus", în *Antonianum*, nr. 36 (1961), pp. 225-237.
49. Prentice, R., „Primary Efficiency and Its Relation to Creation, Infinite Power and Omnipotence in the Metaphysics of John Duns Scotus", în *Antonianum*, nr. 40 (1965), pp. 395-441.
50. Prentice, R., „The Evolution of Scotus' Doctrine on the Unity and Unicity of the Supreme Nature", în *De doctrina Ioannis Duns Scoti*, Acta Congressus Scotistici Internationalis, vol. II, Roma, 1968, pp. 377-408.
51. Prentice, R., *The Basic Quidditative Metaphysics of John Duns Scotus as Seen in his „De primo principio"*, Antonianum, Roma, 1970.
52. Prentice, R., „Scotus' Rejection of Pure Perfections as Means for Proving the Divine Intelligence and Volition

according to the *De primo principio*, chapter 4, conclusion 4, proof 6", în *Antonianum*, nr. 49 (1974), pp. 47-71.

53. Putallaz, F.-X., „Efficience et finalité dans le Traité du premier principe de Jean Duns Scot", în *Revue de théologie et de philosophie*, nr. 116 (1984), pp. 131-146.
54. Putallaz, F.-X., *Introduction in Duns Scot: Traité du premier principe/Tractactus de primo principio*, text latin restabilit de W. Kluxen, traduction par Jean-Daniel Caviglioli, Jean-Marie Meilland, Fraçois-Xavier Putallaz, Vrin, Paris, 2001.
55. Rosini, R., „I limiti della ragione e la necessità della rivelazione in Duns Scoto", în C. Bérubé (ed.), *Regnum Hominis et Regnum Dei*, Acta Quarti Congressus Scotistici Internationalis, vol. I, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1978, pp. 155-168.
56. Rudolph, R., „La preuve de l'existence de Dieu chez Avicenne et dans la théologie musulmane", în A. de Libera, A. Elamrani-Jamal, A. Galonnier (eds.), *Langages et philosophie. Hommage à Jean Jolivet*, Vrin, Paris 1997, pp. 339-346.
57. G. Scheltens, „Der Gottesbeweis des J. Duns Scotus", în *Wissenschaft und Weisheit*, nr. 27 (1964), pp. 229-245.
58. Schönberger, R., „Negationes non summe amamus. Duns Scotus' Auseinandersetzung mit der negativen Theologie", în L. Honnefelder, R. Wood, M. Dreyer (eds.), *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics*, E.J. Brill, Leiden, New York, Köln, 1996, pp. 475-496.
59. Scott, F., „Scotus and Gilson on Anselm's Ontological Argument", în *Antonianum*, nr. 40 (1965).
60. Serafini, M., „Duns Scoto interprete critico di Anselmo", în *Collectanea Franciscana*, vol. LXIX, 1999.

61. Tătaru-Cazaban, B., „Coloratio. Trei lecturi franciscane ale «argumentului ontologic»". în I. Tănăsescu (ed.), *Argumentul ontologic, aspecte tradiționale și interpretări moderne*, Pelican, Giurgiu, 2004, pp. 60-75.
62. Todisco, O., „Dio ut ens infinitum et ut haec essentia oggetto primo della teologia scotista", în *Deus et Homo ad mentem I. Duns Scoti*, Acta Tertii Congressus Scotistici Internationali, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1972, pp. 609-625.
63. Udina Í Cobo, J.M., „Duns Escoto y el argumento anselmiano", în L. Sileo (ed.), *Via Scoti. Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti*, Atti del Congresso Scotistico Internazionale, vol. II, Paa-Edizioni Antonianum, Roma, 1995, pp. 783-807.
64. Vignaux, P., *De Saint Anselme à Luther*, Vrin, Paris, 1976.
65. Vignaux, P., „Lire Duns Scot aujourd'hui", în C. Bérubé (ed.), *Regnum Hominis et Regnum Dei*, Acta Quarti Congressus Scotistici Internationalis, vol. I, Societas Internationalis Scotistica, Roma, 1978, pp. 33-46.
66. Vignaux, P., „Métaphysique de l'Exode, philosophie de la religion (à partir du De primo principio selon Duns Scot)", în *Rivista di filosofia neo-scolastica*, nr. 70 (1978), pp. 135-148.
67. Weber, E.H., „Le thème avicennien du triple universel chez quelques maîtres du XIIIe siècle", în A. de Libera, A. Elamrani-Jamal, A. Galonnier (eds.), *Langages et philosophie. Hommage à Jean Jolivet*, Vrin, Paris 1997, pp. 257-281.
68. Wolter, B., „Duns Scotus and the Existence and Nature of God", în M. McCord Adams (ed.), *The Philosophical Theology of John Duns Scotus*, Ithaca, Londra, 1990, pp. 255-277.

69. Wolter, B., „Reflections on the Life and Works of Scotus", în *American Catholic Philosophical Quarterly*, nr. 67 (1993), pp. 1-36.
70. Wolter, B., „Scotus on the Divine Origin of Possibility", în *The American Catholic Philosophical Quarterly*, nr. 67 (1993), pp. 95-107.
71. Wolter, B., „Parisian Proof of the Existence of God", în *Duns Scotus, Metaphysician*, Purdue University Press, Indiana, 1995, pp. 40-107.
72. Wood, R., „Scotus's Argument for the Existence of God", în *Franciscan Studies*, nr. 47 (1987), pp. 257-277.
73. Zelinski, I., „Möglichkeit und Grenzen der natürlichen Erkenntnis Gottes bei Johannes Duns Scotus", în *Wissenschaft und Weisheit*, nr. 45 (1985), pp. 17-32.

Cuprins

Notă introductivă (Alexander Baumgarten) 5
Tabel cronologic (Adrian Cotora) 9
Planul tratatului 13

Despre primul principiu

Capitolul I 17

Capitolul II 31

Capitolul III. *Despre triplul sens al faptului de a fi prim în cazul primului principiu* 63

Capitolul IV. *Despre simplitatea, infinitatea şi intelectualitatea fiinţei prime* 107

Note 219

Duns Scotus şi tratatul
Despre primul principiu (Ana Irimescu) 235

Bibliografie (Ana Irimescu) 263